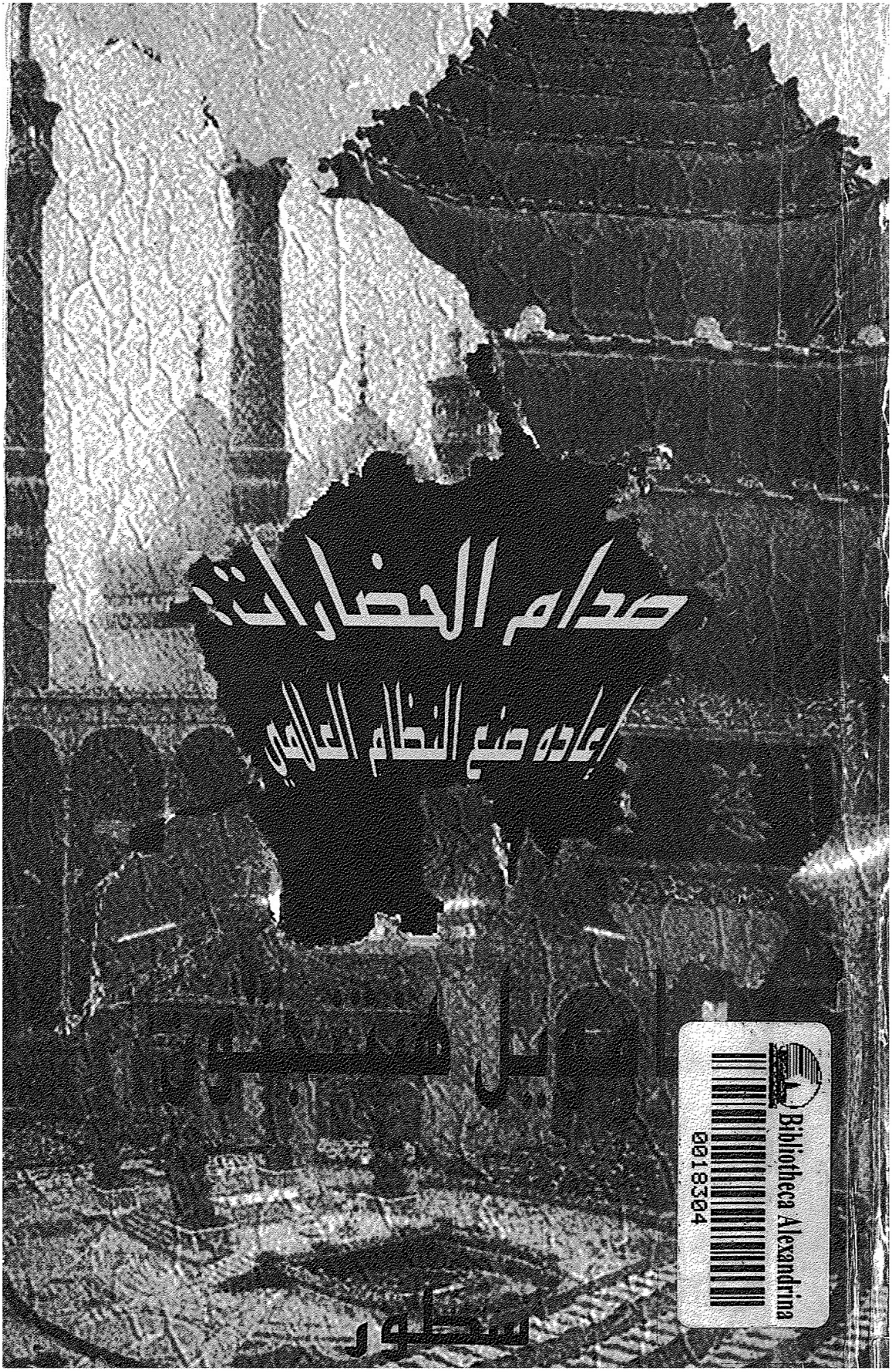


صدام الحضارات:
إعادة صنع النظام العالمي

سطور

صدام الحضارات..
إعادة صنع
النظام العالمى

تأليف: صامويل هنتنجتون

ترجمة: طلعت الشايب

تقديم: د. صلاح قنصوه

١٩٩٨

هذه هى الترجمة الكاملة لكتاب:
• The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order
تأليف:
• Samuel P. Huntington
الصادر فى سنة ١٩٩٦ عن:
Simon & Schuster
Rockefeller Center
1230 Avenue of the Americas
New York, NY 10020

المحتويات

الصفحة

الصفحة

جـ ـ نظام الحضارات الناشئ

د ـ صدامات الحضارات

قائمة بالرسوم التوضيحية

الصفحة

■ جداول

■ أشكال

■ خرائط

مقدمة الكتاب

من أجل تأمل فاحص وحوار خصيب

د. صلاح قنصوة

يمثل هذا الكتاب الحلقة الأخيرة، أو بالأحرى «آخر صيحة» فى عالم المصطلحات المثيرة للجدل فيما يسمى علم المستقبليات الذى استأثر بالاهتمام مع انعطافة القرن، استجابة لما تثيره الأحداث الراهنة فى العالم من مشكلات وأسئلة، لا تجد حلولها، أو الإجابات عنها فى النماذج السابقة، أو النظريات والمذاهب المألوفة والمقبولة حتى وقت قريب.

فالوضع العالمى المعاصر الذى تمثل فيه أمريكا وأوروبا الغربية محركه وآلته يقدم أمام أبصارنا وقائع تثير الحيرة، وتعصف بما استقرت عليه المذاهب والنظريات من تحليل أو تفسير. فلا ريب أننا نواجه لحظة متفردة ليس بوسعنا أن نسلكها فى نسق تفسيرى قائم، أو نجعلها حادثة مطردة فى مسار تاريخى معلوم قابل للتنبؤ. ومن ثم نشأت الحاجة إلى إعادة النظر فى مسلماتنا جميعاً.

ومع تسارع التحولات فى عالمنا اليوم، لا يكاد يفيق المرء من تسمية جديدة للعصر، حتى يدهمه وابل غزير من تسميات أخرى. وربما تسعى تلك المصطلحات الجديدة إلى اختزال كل ما يطرأ من تغيرات متعددة ومتباينة، وحصرها فى قبضة متغير واحد يهيمن على سائرها، ليغدو تنظيراً وتفسيراً واحداً لا شريك له. وعلى أية حال، فإن ما يطلق عليه العصر «التكنترونى»، أى التكنولوچى الإلكترونى، والموجة الثالثة، أو تحول القوة، والمعلومات، وما بعد الحداثة، والتفكيكية... إلخ، هى جميعاً استجابات جديدة لمثيرات موضوعية جديدة. وهذا ما يبرر إدراجها فى جدول أعمال الحوار الساخن

الذى يدور اليوم، ونحن على عتبة عصر أو عالم جديد لم تتحدد قسماته بعد.

ولكن سرعان ما تَصَدَّرَ مفهوم «صدام الحضارات» الذى سكَّه «**صمويل هنتنجتون**» جدول أعمال هذا الحوار الصاخب، بل وما لبث، لأسباب معينة سنعرض لها، أن أزاح غيره من مفاهيم وتسميات ومصطلحات عن دائرة الاهتمام أو الحوار.

فالصراع فى العالم الجديد، كما يقول، لن يكون أيديولوچياً أو اقتصادياً، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر، والمصدر الغالب للصراع ثقافياً.

ولقد سبق أن وضع تسلسلاً لمراحل الصراع فى التاريخ. فكان قديماً بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشعوب، ويقصد الدول القومية، ثم بين الأيديولوجيات. ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة سينشب الصراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمى الجديد. «فما يهم الناس ليس هو الأيديولوچية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان، والأسرة، والدم، والعقيدة، فذلك هو ما يجمع الناس، وما يحاربون من أجله، ويموتون فى سبيله». كما يعلن أن «الدين محورى فى العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التى تحرك البشر وتحشدهم»، والحضارة عنده هى الكيان الثقافى الأوسع الذى يضم الجماعات الثقافية مثل القبائل والجماعات العرقية والدينية، والأمم. وفيها يعرّف الناس أنفسهم بالنسب، والدين، واللغة، والتاريخ، والقيم، والعادات، والمؤسسات الاجتماعية بدرجات متفاوتة وفقاً للجماعات الثقافية الداخلة تحت حضارة واحدة.

والحضارات، كما يقول، هى القبائل الإنسانية الكبرى. وصدام الحضارات صراع قبائلى على نطاق عالمى. والفروق الثقافية هى التى تحتل الأساس والمركز فى التصنيف والتمييز بين البشر اليوم.

وتتحدد الهوية الثقافية عنده بالتضاد مع الآخرين، وفى الحروب تترسخ الهوية، ويتحقق التماسك الاجتماعى بدلاً من الانقسام الذى يتطلب زواله وجود عدو مشترك.

والزعم بالحضارة العالمية إنما هو فى نظره أيديولوچية الغرب فى مواجهته للثقافات أو الحضارات غير الغربية.

ولذلك يكرس «**هنتنجتون**» جزءاً كبيراً من كتابه لتفنيد هذا «الزعم» حتى يحمى القارئ من أن يغرّر به الأمل الكاذب فى إمكان المشاركة فى وفاق إنسانى عالمى. فالعالم اليوم متعدد الحضارات، متعدد الأقطاب، ويمكن تقسيمه، لسهولة التصنيف فى رأيه، إلى عالم غربى واحد، وكثرة من العوالم غير الغربية. أو هو الغرب، و«الباقى» بحسب تعبيره، أى الآخر، إن شئنا تعبيراً أكثر تهذيباً. الغرب يمثل عنده حضارة أو ثقافة تميزه عن غيره، وليس ممثلاً لحضارة عالمية يمكن أن تضم سائر أقطار العالم. وذلك لأن حضارة الغرب تمتد جذورها فى التاريخ إلى أكثر من ألف عام.

ويرد «**هنتنجتون**» على الدعوى القائلة بأن حضارة الغرب ينبغى أن تكون حضارة العالم بتفرقته الصارمة بين التحديث والتغريب. فالتحديث هو الذى يمكن أن يشارك فيه العالم غير الغربى، وإن كان الغرب هو تربته الأصلية منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. بينما كان الغرب قبل التحديث غربياً منذ زمان بعيد.

ولننظر فى السمات الفارقة للغرب، أى الخصائص والأصول التى تميزه فى زعمه قبل أن يجرى تحديثه. ويحصيها المؤلف فى ثمان خصائص هى:

١ ـ التراث الكلاسيكى من الإغريق والرومان.

٢ ـ المسيحية الغربية الكاثوليكية والبروتستانتية مستبعداً منها الأرثوذكسية.

٣ ـ اللغات الأوروبية.

٤ ـ الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية.

٥ ـ حكم القانون.

٦ ـ التعددية الاجتماعية والمجتمع المدنى.

٧ ـ الهيئات التمثيلية.

٨ ـ النزعة الفردية.

ويستدرك المؤلف قائلاً بأن الغرب، فيما يتعلق بكل واحدة من تلك السمات، لا ينفرد بها دون سائر الحضارات. ولكن اتحادها معاً فى توليفة أو مركب، هو الذى أتاح للغرب تفرده بها.

ولا نختلف مع المؤلف فيما أجمله من سمات مميزة للغرب الآن. إلا أننا نختلف معه إلى أبعد مدى للاختلاف، عندما يجعلها سمات تاريخية أو خصائص جوهرية أصيلة فى الغرب قبل أن تجرى عمليات التحديث.

وقبل أن نناقش تلك السمات «الأزلية» للغرب أرجو أن يلاحظ معى القارئ الكريم تركيزه على مصطلح التحديث «المحايد» لصرف الانتباه عن محتواه أو دلالته الاقتصادية والسياسية الخاصة بسياق تاريخى موضوعى معين، وكأنه معطف خارجى ميسور لأن ترتديه أى أمة أو مجتمع أو دولة فى أى زمن تشاء.

فالواقع أن كل تلك السمات التى يدعى أنها كانت موجودة قبل ما يسميه بالتحديث، لم تنشأ قط قبل عصر النهضة، وهو العصر الذى يقرنه المؤرخون بالتحديث. وقد بدأ فى القرن الخامس عشر أو السادس عشر فى إيطاليا بحيث كان يسمى «بالشنكويكشنتو» أى الخمسمائة. وتفاوتت أنصبة سائر البلدان الغربية منها، والتى لم تكن تسمى غربية إلا بعد قرون وعلى مراحل متباعدة. ولكنه لكى يثبت أصالتها الغربية القديمة استخدم بتوسع طريقة فى الاستدلال، والتقاط المعلومات لا يمكن وصفها بأقل من الاستخفاف بعقل القارئ الرشيد. وقد يشفع له فى ذلك القصور، أو يدينه على السواء، أنه ليس عالماً أو مؤرخاً بقدر ما هو مخطط استراتيچى سياسى أمنى.

ففيما يتعلق **بالتراث الإغريقى الرومانى** كسلف عرقى مزعوم، نجد أن الأوروبيين لم يتذكروه أو بالأحرى، لم يوظفوه إلا عندما أحسوا بالحاجة إلى شعارات جديدة تشجع على الفردية والحرية الشخصية، وتمجيد مملكة الإنسان على الأرض، والرغبة فى إعادة اكتشاف العالم والإنسان معاً بعيداً عن سطوة الشروح الكنسية لسفر التكوين. وتغافل تماماً عن الحقيقة التاريخية المعروفة وهى أن إحياء التراث الكلاسيكى وما اقترن به من النزعة الإنسانية، والحركة

العملية كان تعبيراً عن قيم جديدة مضادة لفكر الإقطاع والكنيسة الكاثوليكية الحامية له آنذاك، واحتجاجاً عليه.

بل إن هذا التراث الكلاسيكي في معظمه كان مدفوناً أو مجهولاً، ونقل إلى الغرب كما يعترف المؤرخون الغربيون، عن طريق الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس. كما فر به بعض البيزنطيين (أى الأرثوذوكس المحرومين من الحضارة الغربية في نظر مؤلفنا) من القسطنطينية إلى بعض مدن إيطاليا عام ١٤٥٣ عندما فتحها العثمانيون. فكانت هذه المخطوطات بين أيدى هؤلاء، ولكنها لم تستثمر أو تستخدم إلا لأنها وجدت تربة فتية جديدة في مدن إيطاليا أو ثغورها البعيدة عن نفوذ الإقطاع، والتى كانت ساحة حوار موضوعى مع الشرق العربى الإسلامى، جرى فيها التبادل بين السلع التجارية والمنجزات الثقافية، مما أدى إلى تغيير علاقة الفئات الاجتماعية بعضها ببعض. وأنشأ فئات بورجوازية جديدة، أى سكان المدن من الطبقة المتوسطة بين النبلاء والفلاحين، اتخذت من العودة إلى ذلك التراث، المضاد للنزعة الكهنوتية، ذريعة وقناعاً يغلف تمردها، وتحول قيمها، ووعيها الذاتى الجديد بالإنسان.

لم يكن تراثاً حقيقياً تاريخياً، بل كان تراثاً مستعاراً لخدمة أهداف جديدة، أو هو أقرب إلى نوع من اختراع التقاليد لتلبية حاجات جديدة للمجتمع الحديث.

ولقد صنع «النازى» فيما بعد ما يماثل ذلك بالتراث الإغريقى عندما فسروا إبداعاته الكلاسيكية بردها إلى الغزاة الأقدمين من القبائل الآرية الجرمانية الذين نزحوا من الشمال واستقروا فى بلاد الإغريق. وذلك لكى يزيلوا كل شبهة بتأثر الإغريق بحضارات الشرق والجنوب.

بل إننا لندهش من «**هنتنجتون**» نفسه عندما يستبعد أحفاد الإغريق المعاصرين، ومن سبقهم، وينزع عنهم عضويتهم فى نادى الحضارة الغربية لأنهم ينتمون إلى الأرثوذوكسية. ولا أدرى كيف يستقيم الزعم بالجذور الأصيلة التاريخية البعيدة فى تراث الإغريق لحضارة الغرب، ثم يطرد منها

أحفاد أصحاب التراث؟ إلا أن يكون المقياس قائماً على وقائع حديثة، وليس على أرومة عنصرية أو جوهر ثابت أصيل.

وبالنسبة لما يسميه **بالمسيحية الغربية**، يسقط المؤلف من الذاكرة الحروب الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت وكأنها نوع من المشاجرات أو الخلافات بين الرفاق. ولم يذكر لنا لماذا نشأت البروتستانتية فى القرن السادس عشر بالذات، ولماذا ازدهرت فى المجتمعات الصناعية الحديثة، بينما سادت الكاثوليكية فى الدول الأقل نمواً فى النظام الرأسمالى.

وربما نضيف إلى ذلك أن المسيحية لم تكن ابتكاراً غربياً بحيث يمكن أن نجعل منها سمة فارقة للغرب.

أما ما يذكره عن **اللغات الأوروبية** بوصفها إحدى الخصائص المميزة للغرب، فأمر يبعث على السخرية. فالغرب عنده «يتميز» بتعدد اللغات، أى بعبارة أدق، ليس متميزاً بلغة. وهو منطق طريف لأن ما يعارض فرضه بالتميز، يصبح حجة للتميز!

وإذا ما تأملنا مسألة **الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية** لوجدنا أنه لم يكن متاحاً إلا بعد صراع عنيف مع السلطات الحاكمة باسم الدين، أو باسم الحق الإلهى للملوك. فمصطلح الحكومة الدينية، أى الثيوقراطية، لا نعرف له أمثلة صريحة إلا فى تاريخ الغرب فى العصور الوسطى. وقد تم الانقلاب عليها لترسيخ الحرية الفردية والعصامية التى اقترنت بالمثل الجديدة للنظام الرأسمالى، أو البورجوازى الوليد. ولعلنا لا ننسى سلطة البابا وتتويجه للملوك والأباطرة، كما لا نستطيع أن نمحو من ذاكرة التاريخ ممارسات محاكم التفتيش، وحرق المناضلة «**چان دارك**» باسم الدين على سبيل المثال.

وكذلك ما يسميه **حكم القانون** الذى يزعم المؤلف أنه راسخ عريق فى حضارة الغرب، وموروث عند الرومان. وكأن علينا، نحن القراء، أن نصطنع لأنفسنا ذاكرة جديدة تخلو من حكم الاستبداد فى العصور الوسطى الذى جعل الغربيين أنفسهم يطلقون عليها «العصور المظلمة». ولا أحسب أن حكم القانون المزعوم يمكن أن يسرى عندما يسود الظلام! فلم يعمل حكم القانون

إلاعندما انتزعت البورجوازية الصاعدة الضمانات الملائمة «لحرية العمل والمرور» التى أصبحت فيما بعد شعار الثورة الفرنسية.

أما حكاية «الماجنا كارتا» التى يحرص عليها **«هنتنجتون»** عنواناً للأصولية الغربية، فقد أصدرها الملك **«چون»** الذى اغتال شقيقه الملك **«ريتشارد»** ـ قلب الأسد ـ فى طريق عودته إلى إنجلترا بعد أن أبلى بلاءه المعروف فى الحروب الصليبية «المقدسة». وكانت «الماجنا كارتا» مجرد بيان لحقوق النبلاء الإقطاعيين إزاء الملك، وليس للشعب أو العامة نصيب فيها.

ويبلغ المؤلف أقصى مدى فى الاستخفاف بعقل القارئ عندما يتحدث عن **التعددية أو المجتمع المدنى**، بوصفهما مميزين للغرب منذ قديم الزمان.

فبدلاً من مفهومها الواضح الذى نشأ فقط فى المجتمع الرأسمالى تعبيراً عن الهيئات والمنظمات غير الحكومية، يضعها عنواناً على كل الطوائف والجماعات مثل نظم الرهبنة والأديرة، وطبقة النبلاء الأرستوقراطية، وطبقة الفلاحين، وطوائف الحرفيين، إلخ. وكأن المجتمعات الأخرى ليس فيها مثل تلك الجماعات أو ما يقابلها. فكل مجتمع، بحكم التعريف، يضم عديداً من الجماعات والهيئات والتخصصات ولكنه لم يقل لنا، لكى يتميز مجتمع عن آخر، أو حضارة عن أخرى، منْ كان يسيطر على منْ فى هذه الكوكبة المتعددة من الجماعات أو الفئات أو الطوائف. وما علاقات الصراع، أو الاحتواء، أو التحالف بين القوى المختلفة. ولكنه قنع بجمعها أو جرْدها جنباً إلى جنب، دون إشارة إلى الخلاف أو التغير، أو نوع الصلة بين هذه التجمعات وبين السلطة أو الدولة. وأصدق مثال يفضح خفته وسطحيته قوله بأن الهند لديها مثل الغرب نظام للطبقات. فهل يا ترى يشبه ذلك نظام الطبقات المغلقة فى الهند، وهو الذى ينضوى تحته «المنبوذون»!

ويرتب **«هنتنجتون»** على تصوره الشائن للمجتمع المدنى نتيجة هى وجود **الهيئات التمثيلية للفئات** والطبقات السابقة. ويستخلص منها ببساطة نشأة مؤسسات الديموقراطية الحديثة من برلمانات وأحزاب.

وهذا مفهوم شاذ عن الديموقراطية يجعل منها مجرد وجود فئات متجاورة يعبر كل منها عن مصالحه. فهو لا يذكر لنا كيف تُعبر عن نفسها، هل سراً،

أم علانية، وهل تلجأ إلى الإرهاب أم إلى الحوار، إلى الانتخاب أم القهر. كما لا يفصح عن طريقة ممارستها لسلطتها أو تحقيق مصالحها، أو كيف يتم ترشيح فئة ما للاستيلاء على السلطة، أو تنظيم العلاقات بين هذه الفئات.

ويختم سماته الفارقة للغرب بقوله أن النزعة الفردية هى العلامة المحورية المميزة لحضارته. ولم يذكر، كعادته، متى حدث ذلك فى الغرب، وكأنها سمة أزلية للغرب منذ فجر التاريخ. وكلنا يذكر أن الفردية لم تكن شيئاً مذكوراً قبل استقرار النظام الرأسمالى فى الغرب. ولعل احتجاج **«مارتن لوثر»** على وساطة الكهنة فى فهم النص المقدس، وإعلانه لضرورة «الفحص الحر للكتاب المقدس» علامة صريحة وجديدة بطبيعة الحال، على إعلاء شأن الفرد.

وموجز القول فى كل ذلك، أن تلك السمات أو الملامح السابقة تنتسب جميعاً إلى مرحلة تاريخية هى عصر النهضة وما تلاه وهو الذى كان محصلة لتفاعلات، وتبادلات، وصراعات دامية بين الإمبراطورية الإسلامية فى الشرق عبر البحر المتوسط، والدويلات العربية فى الغرب على حدود فرنسا من جهة، والإمبراطورية الرومانية «المقدسة»، وما انفرط عنها من إمارات ودوقيات وممالك متناحرة من جهة أخرى. ولم يبدأ الشعور بما يسمى «الغرب» إلا بعد فترة طويلة من ازدهار النظام الرأسمالى، وما أدى إليه من استعمار لبلدان الشرق.

ويتبين من أسلوب استخلاصه للسمات السابقة وقوفه عند النتائج والأعراض والمظاهر متخذاً منها العناصر التى تشكل الهوية وكأنها، أى النتائج، هى الأسباب العميقة التى تميز الغرب ككيان حضارى مستقل متفرد، بصرف النظر عن الظروف والأوضاع التاريخية التى كان من الممكن لو تحققت فى مكان آخر لأدت إلى تخليق تلك السمات. بعبارة أخرى، لا يفرق **«هنتنجتون»** بين الأسباب وبين النتائج، أو بين العلل الفعلية وبين الأعراض. ويواصل مؤلفنا أسلوبه فى عرضه لمسلسل مراحل الصراع فى التاريخ. فقد كان الصراع عنده قديماً بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشعوب، ثم بين

الأيديولوچيات فى الحرب الباردة، ثم ينذرنا بأن الصراع الآن هو الصدام بين الحضارات.

ففى المرحلة الأولى يتحدث المؤلف كما لو كان التاريخ حكاية أو قصة مسلية تلعب فيها أهواء الحكام وأمزجتهم الشخصية الدور الرئيسى دون أدنى اعتبار لمتغيرات التطور فى السياق الاقتصادى والسياسى والاجتماعى التى تعبر عنها النخب الحاكمة، وتحدد اتجاه الصراع ونوعيته. وبالنسبة إلى المرحلة الثانية، صراع القوميات أو الشعوب أو الدول، فلم يحدث مصادفة أو تبعاً لخطة خفية لمسار التاريخ كشف الوحى عنها لمؤلفنا، وجعله يمضى من مرحلة إلى أخرى حتى يصل إلى محطته الأخيرة عند صراع الحضارات. فنشأة القوميات، أو الدول القومية، كما يدرسها الطلاب، كانت أحد النتائج الرئيسية لسيطرة الفئات التجارية والصناعية التى كانت فى حاجة إلى إطار محدد، بعيداً عن الإقطاعيات المنقسمة، والإمبراطوريات المترهلة، للمنافسة على الأسواق فى العالم، والاستيلاء على المواد الخام، وتشغيل الأيدى العاملة الرخيصة. ولذلك لم يشهد العالم حروباً شاملة إلا بين الدول الرأسمالية كما حدث فى الحربين الأولى والثانية. وهى التى حشدت فيها الجنود من الفئات الدنيا من الشعب للدفاع عن أصحاب المصالح الذين نفخوا فى الجنود، وألهبوا مشاعرهم القومية.

وأما ما يسميه **«هنتنجتون»** بحروب الأيديولوچيا، فلم يكن كذلك فى الواقع، بل استمرار للمرحلة الرأسمالية، ولا ينبغى أن ننسى أن الحرب العالمية الثانية، وهى التى تنتمى عند **«هنتنجتون»** إلى المرحلة السابقة على الحروب أو الصراعات الأيديولوچية، بحسب تصنيفه لمراحل الصراع، لا ينبغى أن ننسى أنها لم تنشب إلا بعد اثنين وعشرين عاماً من قيام الخصم الأيديولوچى للغرب وهو الاتحاد السوفيتى.

ولم تكن خطورة الماركسية السوفيتية فى نظر الغرب تهديداً أيديولوچياً، فلقد كانت أقوى الأحزاب الشيوعية نشطة فى الكثير من بلدان الغرب. بل كانت تهديداً بإمكان أو احتمال ظهور دول تنافسها على أسواق العالم. فلقد

كان الاتحاد السوفيتى بعد «**لينين**» نوعاً من «رأسمالية الدولة» التى تحكمها طبقة بورجوازية بيروقراطية لا تملك أدوات الإنتاج، على مستوى الشركات الخاصة، ولكنها كانت «تملك» اتخاذ القرار فى أدوات الإنتاج. واستفحل خطرها عند تشجيعها لبعض قادة أو شعوب العالم الثالث على الخروج عن طاعة الغرب، مما يؤدى إلى التقليل الفادح من مكاسبه بعد إخراج ألمانيا وإيطاليا واليابان من حلبة المنافسة الدموية بعد الحرب الثانية. ولم يكن من قبيل المصادفة في تلك الحروب الأيديولوچية المزعومة، أن الدول التى كانت على صلات وثيقة مع الاتحاد السوفيتى مثل مصر، والعراق، وسوريا، وليبيا، وغيرها من دول العالم الثالث، لم يكن يحظى فيها الشيوعيون المنظَّمون إلا بالسجون والمعتقلات. فالمسألة إذن لم تكن نزاعاً أيديولوچياً. وما يسمى بالحرب الباردة لا يصلح مفهوماً دقيقاً إلا إذا كان يعنى الحرب العالمية، لأن ما كان حادثاً كان حروباً ساخنة تنشب هنا وهناك فى العالم الثالث «بالوكالة» عن القوى العظمى العالمية. فلم تكن حرباً باردة، بل حروباً ساخنة بالوكالة، إن أبيح ذلك التعبير!

وفرض اختفاء المنافس العنيد، وهو الاتحاد السوفيتى، نفسه كحادث جديد على الساحة العالمية بما آثار ردود أفعال متباينة يسعى كل منها إلى الإسراع قبل غيره لشغل ذلك الفراغ المتاح للجميع، كل بحسب مصالحه السياسية، أو توجهاته النظرية. ومن ثم صيغ مصطلح النظام العالمى الجديد، الذى يعنى اجرائياً «السطوة العالمية المنفردة الجديدة». وكتابات «**هتنجتون**» تفضح ذلك صراحة.

ولسنا فى حاجة إلى ترديد ما تعلمناه من تاريخ تطور العلم من أن الوقائع الجديدة تفرض علينا البحث عن تفسير جديد يلائمها، مما من شأنه أن يصرفنا عن التفتيش فى دفاترنا أو نظرياتنا القديمة، كما صنع «**هتنجتون**» فى اختياره لصدام الحضارات مفسراً لما يحدث الآن، وكما سبقه «**فوكوياما**» فى تصوره لنهاية التاريخ بانتصار وغلبة الليبرالية الرأسمالية الديموقراطية على كل شئون العالم بعد سقوط حائط برلين عام ١٩٨٩.

فما يسمى بـ «العولمة»، وهو أمر جديد لا يمكن إنكاره، إنما يردّ إلى سيادة الشركات العابرة للقارات التى ستفضى فى النهاية إلى تحطيم قدرات الدولة القومية، ومنها أمريكا نفسها، وإلى تعظيم النزاعات الداخلية فى نطاق الدولة الواحدة لإضعاف مقاومتها لسيادة السوق العالمى. ولم يكن سقوط الاتحاد السوفيتى سبباً فى استفحال العولمة، فقد انعقد فى طوكيو مؤتمر السياسات النقدية والمالية العالمية، قبل ذلك بسنوات. وأصبح الهيكل العالمى الاقتصادى نامياً بمعدل يفوق نمو الاقتصاد القومى الأمريكى الذى تراجعت نسبته من ٤٢٪ إلى ٢٥٪ فى الأعوام الأخيرة من معدل الناتج الإجمالى العالمى. ولم يعد الإنتاج رأسياً داخل المصنع فى دولة واحدة، بل توزعت أجزاء السلع إلى أنصبة مختلفة تنتجها دول متعددة. ويمكن القول على سبيل الإيجاز، بأن العولمة تعنى مصنع عالمى واحد، وسوق عالمى واحد تهيمن عليه تلك الشركات الهائلة العابرة للقارات. وما يسمى بالقرية العالمية هو قرية مالية تفتقد علاقات القرية وتقاليدها الإنسانية.

ومن الأعراض أو النتائج الثانوية لسيادة العولمة المالية، وتفكك الدول القومية ارتفاع أصوات النزاعات الطائفية والثقافية. ففى ظل هذه الأوضاع الجديدة يشتد حنين الإنسان إلى خصوصية صميمة وهو يحيا فى بيئة متشابكة مربكة تنذر بزوال قضيته العامة، أو خصوصيته القومية.

فالعولمة إذن هى غياب البعد الوطنى أو القومى كفاعل مؤثر كما كان الحال فى الرأسمالية السابقة. فالمؤسسات أو الشركات العابرة للقارات تخترق وحدة الدول القومية. وتقوم بتحطيم قدرات الدول على مواجهة الغزو الجديد الناتج عن قوانين السوق، وتضخيم الصراعات والنزاعات المناوئة للدولة، مثل المشكلات العنصرية والدينية لصالح تفكيك الدول، وتحويلها إلى دويلات عاجزة أمام سيادة السوق العالمية. وهنا تتفاقم مظاهر الفوضى والسيولة، وانعدام اليقين. ولابد أن يؤدى هذا إلى استجابات انفعالية متضاربة أبرزها وأعلاها صوتاً هو البحث عن حضن دافىء فى برد العراء الذى يحيط بنا من نتائج الانحسار والانكسار للذات القومية. وهكذا يتورط الجميع فى حمى

التفتيش عن جماعة أولية أو مرجعية تكون الأصل والملاذ معاً، ويكون التعصب لها والعنف مع غيرها بمثابة الثوب الذى يستر العرى فى خلاء العولمة. ولا يهم إذن افتقاد شروط العضوية العاملة فى النادى الدولى، لأن لدينا خصوصيتنا، وتراثنا، وأسلافنا، فهذا هو ظهرنا القوى، وتلك هى عصبتنا فى وجه محدثى النعمة من الفرنجة!

ويسمى رد الفعل، ولا أقول الفعل، أصولية. والأصولية بكل أنواعها وشعاراتها، نزعة ثقافوية، بمعنى أنها تثبت مجمل تاريخ الإنسان وسلوكه عند عامل أو متغير من عوامل أو متغيرات الثقافة، بحيث يغدو فطرة أو غريزة لا تتحول. وبالتالى يميز أمة عن أمة، أو بالأحرى، يميز «نوعاً» بشرياً من نوع آخر، مرة واحدة وإلى الأبد، وإذا كانت الحيوانات تصنف بسمات بدنية، فإن البشر، عند هؤلاء، يصنفون فى أغلب الأحيان، طبقاً للعقيدة الدينية التى لا تتصل بموضوعات الطبيعة، بل بنظم الثقافة وعناصرها. ويتفق الأصوليون الإسلاميون مع «هنتنجتون» على أن محور التصنيف هو الدين.

وعسانا نكشف الخلل فى منطق أصحاب تلك النزعة الأصولية الثقافوية إذا ما تناولنا مسألة الثقافة والحضارة على أساس علمى.

الثقافة هى الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية والمادية، وغير المادية، أى الفكرية أو المعنوية أو الروحية التى ابتدرها الإنسان، واكتسبها، ولا يزال يكتسبها بوصفه عضواً فى جماعة أو مجتمع، فى مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدماً كان أو تدهوراً.

وللثقافة جانبان، روحى أو غير مادى، وهو الذى يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد. والمادى وهو الذى يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعنوى فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو الذى نسميه حضارة، إذا ما كانت الجماعة المعْنية مستقرة.

وتتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة على كلا الجانبين على الوجه الذى تنشأ فيه ثقافات جديدة تتعاقب على كل مجتمع أو أمة لأن الثقافة ليست ثابتة جامدة. فليس لكل مجتمع أو أمة ثقافة واحدة لا تتغير على مر العصور.

وكانت الحضارات، أى الجانب المادى من الثقافة، جزءاً لصيقاً بها بحيث كان من الممكن أو اليسير أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات فى العصور القديمة والوسطى. ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات فى الجانب المادى من الثقافة، أى الحضارة، ازداد استقلال الحضارة عن الجانب الروحى الذى ظل فيه التبادل بين المجتمعات محدوداً، وأصبحت الثقافة عنواناً يختص بهذا الجانب الروحى أو المعنوى. وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة فى حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة فى القديم جزءاً من الثقافة.

ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التى نشأت فيها، وذلك لسهولة التبادل المادى بين المجتمعات المختلفة، وصعوبة ذلك فى الجانب الروحى الذى استقل أخيراً بمفهوم الثقافة.

ويعنى هذا أن المجتمعات والأمم المتباينة يمكن أن تشارك فى حضارة عالمية واحدة بقدر سعة الانفتاح والتبادل مع سائر العالم، مع احتفاظها بثقافاتها الخاصة.

وكان لسيادة النظام الرأسمالى فى الغرب الأثر المعجّل فى تجانس الحضارة العالمية. ولم يكن ذلك لفضيلة خاصة بالغرب، بل لطبيعة الرأسمالية نفسها التى ازدهرت فى الغرب لعوامل موضوعية ساهمت فيها الحضارة العربية الإسلامية مساهمة الحافز والتحدى معاً لأسباب مادية لا علاقة لها بالاعتبارات الدينية أو الثقافية بوجه عام. ومعظم السمات التى ذكرها **«هنتنجتون»** مميزة للغرب، هى سمات أو نتائج مباشرة للنظام الرأسمالى، الذى أسقط منها مؤلفنا، عمداً، وعن سوء طوية، السمة العالمية. الرأسمالية قائمة على المنافسة بكل درجاتها وأنواعها، داخل حدود الوطن الواحد أو خارجه، وهى فى حاجة إلى مواد خام لا توجد إلا فى أماكن أخرى من العالم، كما تتطلب أسواقاً واسعة لتوزيع بضائعها، كما تفضل أعداداً هائلة من الأيدى العاملة الرخيصة التى لا تتوافر داخل حدود بلد واحد. ومن هنا كان الاستعمار الذى فتح الحدود عنوة بين أقطار العالم، وأشعل الثورات والحروب العالمية.

ومهما يكن من أمر الهيمنة هنا، أو التبعية هناك، والتبادل السلمى، أو الصدام الدموى، فإن قواعد اللعبة الجديدة فرضت نفسها رضاً أم كرهاً على الجميع، مغلوبين أو منتصرين.

ولا يعنى الانتماء لهذه الحضارة الواحدة، الألفة والمودة بين المنتسبين لها، فهى ليست مذهباً أو عقيدة. فقد حارب الألمان أولاد عمومتهم من الأنجلوساكسون، كما دخلت إيطاليا اللاتينية الكاثوليكية الحرب مع ألمانيا ضد فرنسا اللاتينية الكاثوليكية.

وهذه الحضارة السائدة ليست ثقافة كما يحاول أن يخدعنا **«هنتنجتون»**، وإلا لكانت عقيدة ومبدأ للتبشير والنشر بين من لا يؤمنون بها إذا أتيح لأصحابها القوة والسلاح. فعندما دخل الإنجليز مصر أغلقوا مجلس شورى النواب، والمصانع، وحجّموا التعليم، وكمموّا الأفواه، وأنكروا الفردية وحرية الرأى، وهى كلها سمات الثقافة الغربية كما يقول صاحبنا. فالأمر كله مرهون إذن بالمصالح الاقتصادية والسياسية وفقاً لقواعد اللعبة الحضارية الجديدة التى نرضخ لها جميعاً. وليس الصراع ثقافياً، بل هو صراع بين مستويات مختلفة من النمو فالعناصر الثقافية أغطية للرأس لا تستر حقيقة الأوضاع المادية. والجميع، ونحن منهم، مدعوون للمشاركة فى الحضارة العالمية الواحدة القائمة بالفعل، على تفاوت فى المستويات، عن طريق المنافسة، وفقاً لشروط اللعبة ومعاييرها.

غير أننا لا نستطيع إنكار بروز النزاعات الثقافية على سطح اللحظة التاريخية الراهنة. وواجبنا العلمى، بل والخلقى أيضاً، أن نبحث عن أسباب ذلك، وليس كما صنع **«هنتنجتون»** أن نجعلها هى نفسها السبب فى تشكيل النظام العالمى الجديد.

فعندما يلح قول موجز، كبرشامة سهلة التناول، على السمع والبصر، فإنه ما يلبث أن يفرض نفسه تفسيراً مبذولاً للجميع، ويدفع عنا مشقة البحث والتمحيص، ويصبح موضوعاً للتعقيبات والتأكيدات، وخاصة إذا ما جاء على لسان شخصية بارزة فى الغرب مثل **«هنتنجتون»**، فيرقى إلى مستوى الحكمة والمسلمات، لأنه يصادف هوى فى نفوسنا.

ولكن ألم يكن صراع الحضارات أو الثقافات المسوّغ الدعائى لتعبئة وقود الحرب من الشباب لخوض القتال فى العصور القديمة وكذلك الحديثة، التى تعد النظم الفاشية مثالاً صارخاً له؟ أو لم تكن قوى الحلفاء المقاومة للفاشية أكثر حماساً فى استخدام الشعارات الثقافوية بمضامين مختلفة؟ هل كان واقع الصدام ثقافوياً، أم كان لأسباب مادية أخرى؟

إن بيانات رجال السياسة أو القادة فى كل مراحل التاريخ مثال بارز على الخلط المتعمد بين الشعار والواقع. ولا نعرف زعيماً أو قائداً عسكرياً صرّح بأهدافه ومصالحه الحقيقية عند تعبئته للجماهير، ودفعها إلى سلخانة الحرب.

فالبيان السياسى أو الخطاب التعبوى، إن صح ذلك التعبير، من بين كل البيانات أو الخطابات الأخرى، هو الذى يستمد عباراته من معجم الأخلاق، أو الدين، أو العرق، أو غيرها من عناصر الثقافة بمعناها اللامادى أو الروحى. ودراسة التاريخ تكشف لنا عن هذه المفارقة التى تنتمى إلى الكوميديا السوداء. فكل آليات التبرير السياسى مستمدة من تلك العناصر الثقافية كالدين والقومية، واللغة، والقيم، والأعراف، والتقاليد ونحوها.

والسياسة هى طرق إدارة الصراع. ومن أهم أساليبها فى هذا الشأن، تفسير الصراع بتلك العناصر الثقافية التى ترد كثيراً فى الخطاب السياسى، وذلك للاستهلاك المحلى أو الخارجى على السواء.

ولقد انتشرت النزعة الأصولية الآن، ليس بوصفها اكتشافاً علمياً لسر الصراع بين الدول، فقد ابتذلت منذ زمان قديم من كثرة الاستخدام. ولكن عقب سقوط كثير من المسلمات العصرية، وفشل النظم القائمة فى ستر عوراتها. فكان لابد فى غمرة التخبط أو الفراغ التنظيرى، وضرورة الانخراط فى المزاحمة الدموية، والسوق العالمية الحرة، كان لابد من التفتيش فى الدفاتر القديمة، شأن التاجر المفلس، عن نظرية عتيقة هى الصدام الحضارى أو الثقافى، حيث يختار كل منا ما يلائمه من أصول، أو أسلاف، أو آلهة حارسة.

بيد أن الأصولية الغربية التى يزعمها ويهيب بها **«هنتنجتون»** تتخذ موقعاً يمتاز امتيازاً بيّنا عن الأصولية الإسلامية، أو الشرقية بوجه عام.

فالأصولية الغربية تنتقى سماتها الفارقة مما يقوم فى الحاضر الآن، ثم تستدير إلى الماضى البعيد لإيجاد، أو اصطناع جذور قديمة لتفسير حاضرها اليوم.

أما النزعة الأصولية لدينا، فإنها تجعل من الحاضر القائم انحرافاً وتدهوراً عن أصل قديم جداً، كان يمثل فى نظرها العصر الذهبى لهذه الحضارة. وينبغى إذن استعادته، ليخلص لنا بريئاً من كل شائبة، دخيلة، خارجية.

وفى هذا الاختلاف بين أصولية **«هنتنجتون»**، والأصولية الإسلامية أو الشرقية، ترجح كفة الأصولية الغربية المزعومة فى ميزان القوى، لأنها تحيا عصرها الذهبى فى حاضرها اليوم الذى تحاول تبريره بالتاريخ القديم، وعلم الآثار. بينما ينشغل الأصوليون الإسلاميون بالتنقيب فى الماضى البعيد عن عصرهم الذهبى، تاركين، وهم فى غمرة انشغالهم، مهمة قيادة العالم لمن يملكونه فعلاً، ومقدمين لهم العون السخى بضرب مخالفيهم من مواطنيهم، وتخريب اقتصاد بلدانهم بكل همة وحماس.

ولأن **«هنتنجتون»** مخطط استراتيجى لإعادة صنع النظام العالمى، فقد التقط من الأصوليين الإسلاميين طرف الخيط، ومثّل دور التلميذ عليهم، وطبّق دعاواهم بمهارة محترف سياسى، ومفكر براجماتى لا يعنيه من كل ذلك إلا ما تثمره الفكرة من نتائج عملية نافعة لاحتكارات الرأسمالية الأمريكية، وهى فكرة قدمها له الأصوليون على طبق من فضة، أو أثمن من ذلك كثيراً.

فأولاً، تخدم فكرته عن صدام الحضارات فى تشجيع الأصوليين الذين تطوعوا لضرب اقتصاد بلادهم أو إضعافه فى وجه المنافسة الخارجية الغربية.

وثانياً، تؤدى إلى تغذية الأصولية الإسلامية، والتأكيد على صحتها لتكون ذريعة مقبولة للصدام الذى يعرف **«هنتنجتون»** نتيجته المظفرة سلفاً.

وثالثاً، تفيد كدعوة صالحة لتعبئة العدد الأكبر من جماهير الدول الأوروبية والأمريكية، وإثارة حماسهم فى الانخراط فى حروب كولونيالية جديدة، بنفس الشعارات والمبررات التى استخدمت فى الحروب الصليبية فى

العصور الوسطى. ولتكون بديلاً جديداً عن العدو القديم، إمبراطورية الشر الشيوعية، الذى انتهى مفعوله كملاط أو غراء يضم جماهير البسطاء المقهورين فى بلدان الغرب، إلى موقف موحد يخدم مصالح أصحاب الاحتكارات.

فما يصنعه «**هنتنجتون**» فى نهاية الأمر، أو يقدمه، هو «خريطة» جديدة لإدارة الأزمات التى تنتج عن عوامل الصراع الحقيقية. ويضع «جدول أعمال» يغيّر فيه من مواقع الأولويات للأوضاع الاقتصادية والسياسية الفعلية. وهو ما من شأنه أن يساهم مساهمة نشطة فى تزييف وعى المواطنين فى مختلف بلدان العالم. ويفضى ذلك جميعاً إلى صرف الانتباه عما يجرى فى الواقع العالمى بحيث يتم تحريك الأطراف المختلفة بكفاءة واقتدار، لخدمة مصالح بعينها، بعيدة عن مصالح أوسع فئات الجماهير سواء فى الشرق أو الغرب.

فالكتاب كله تذكير ملحّ على واجب المواطنين فى التشبث بالخصومة بين البشر، حتى يفرغ أصحاب المصالح لشئونهم وإدارة العالم الممزق. ونظرته فى «الصدام الحضارى» ليست أكثر من ثوب قشيب لفكرة أو ممارسة عتيقة جداً هى «فَرِّق تسد».

وهى ثوب قشيب لأنه يزدان برقع زاهية الألوان، يطالعها القارئ فى أدلته وأمثلته التى يقتطعها من هنا وهناك دون منطق متجانس موحد. فإلى جانب الدين مفسراً للصدام الحضارى، يدهشنا بتفسيره، فى مواضع أخرى كثيرة من الكتاب، للفتوح والغزوات بتزايد السكان. فقد أدى التزايد السكانى فى أوروبا فى القرن الحادى عشر إلى اشتعال الحروب الصليبية. ومن ثم يحذرنا الكتاب من «النتوء» السكانى للمسلمين الذين يزداد عددهم بالنسبة للمسيحيين. ولقد تمنيت أن يكون تفسيره صحيحاً، فلم يكن لإسرائيل أن تظل على قيد الوجود يوماً واحداً مع الزيادة الفادحة لمن جاورها من العرب أو المسلمين!

غير أن ما نخشاه حقيقة من تسلط أو إغراء نظرية صدام الحضارات هو ما ذكره «**إرنست ناجل**» عن «التنبؤ المحقق لنفسه». وهو الذى يتألف من

تنبؤات لا تصدق على الوقائع الفعلية، فى الوقت الذى تصاغ فيه هذه التنبؤات. غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التى تتخذ كنتيجة مترتبة على «الاعتقاد» بصحة تلك التنبؤات. ويضرب لذلك مثلاً: فمع أن «بنك الولايات المتحدة»، وهو بنك خاص رغم اسمه، لم يكن فى ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثير من أصحاب الودائع «ظنوا» أنه يعانى ضائقة لا مخرج منها، وقد يفلس سريعاً. وقد أدى ذلك «الاعتقاد» إلى سحبهم لودائعهم، مما دفع البنك إلى الإفلاس فى الواقع.

ولكن لحسن الطالع، لم يكد «**هنتنجتون**» يفيق من نشوته لانتصار أمريكا فى الحرب الباردة بانهيار الاتحاد السوفيتى، ويفرغ من تصميم الموضة الجديدة لصدام الحضارات، ويقدم نبوءاته بالنسبة للغرب، ويبذل له نصائحه بالوحدة بين بلدانه تحت قيادة أمريكا فى كتابه الذى بين أيدينا، لم يكد يستكمل ذلك، حتى استدار إلى داخل الولايات المتحدة، فأصيب بإحباط شديد. وسبب هذا الإحباط هو «تآكل المصالح الأمريكية» وهو عنوان مقاله الأخير فى عدد أكتوبر ١٩٩٧ لفصلية «الشئون الخارجية». وأغلب الظن أن الصدمة كانت قوية مباغتة مما حمله على التخبط والتناقض فى عرض قضيته، والتخلى عن آرائه السابقة، التى حظيت دون استحقاق علمى، بشهرة نجوم السينما والاستعراض ولاعبى كرة القدم.

ومشكلته فى هذا المقال، كما يقول، هى أن «التعددية الثقافية» فى أمريكا لن تقاومها أو تقضى على آثارها السيئة إلا الوحدة القائمة على «الأيديولوچية السياسية». ولن تنجو أمريكا بعد زوال أيديولوچيتها، وستنضم إلى الاتحاد السوفيتى على كومة نفايات التاريخ! إذن فنظريته عن مراحل الصراع لا تصدق على أمريكا لأن هوية أمريكا هى أيديولوچيتها التى بشرنا فى كتابه بنهاية عصرها. فأمريكا اليوم، كما يقول، تفتقد بشدة وجود أى بلد واحد، أو أى تهديد ضدها يمكن أن يقنعها بالوقوف خصماً أمامها، فلسوء الحظ، الأصولية الإسلامية بعيدة، مشتتة، كما أن الصين حالة معقدة على الوجه الذى يجعل أخطارها بعيدة فى المستقبل. والحل الوحيد إذن هو سياسة

القمع والتقييد restraint للمصالح الجزئية وتزايد المعارضة للحكومة. فلسنا، على حد تعبيره، فى حاجة إلى قوة لخدمة الأهداف الأمريكية، بل نحن بالأحرى فى حاجة إلى العثور على أهداف (أى مبررات) لاستخدام القوة الأمريكية للقيام بدورها فى قيادة العالم. والخطر هو فقد الهيمنة الفعلية. و«المصلحة القومية هى القمع القومى، وهذه فيما يبدو هى المصلحة القومية الوحيدة التى يرغب الشعب الأمريكى فى دعمها فى هذا الوقت من تاريخهم».

وعلى أية حال، فإن العدو الحقيقى لـ **«هنتنجتون»** وأصحاب «المصالح الحقيقية» فى أمريكا هو السلام. فقد كان من المتوقع أن يحتفى منظرنا بسقوط الاتحاد السوفيتى ليستمتع بالسلام والرخاء، ولكنه يوافق على ما قاله مستشار **«جورباتشوف»**: «نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو». وبعبارته أن «الحماية من الاتحاد السوفيتى كانت السلعة التى تروجها الولايات المتحدة». ولابد إذن من سلعة أخرى مماثلة فى جودتها. وهو دائماً يفكر فى الحرب والصدام مع عدو، لأنهما يحملان على التماسك بين مختلف المواطنين. ولكنه يغفل عامداً أن ذلك أمر موقوت محدود لتعود الأمور إلى طبيعتها فى حال السلام، ولا يمكن أن تظل الشعوب فى حالة من التعبئة والاستنفار. وبالتالى فهذه الفترة لا تصلح محدداً للمصلحة القومية أو الهوية، وإلا لما كانت الحاجة إلى أحزاب، وخلافات وطنية، واجتهادات متباينة.

ومهما يكن من أمر، فرؤية **«هنتنجتون»** وخططه ينتسبان إلى مرجعية فكرية لما قبل الحرب العالمية الثانية. وهى ليست المرجعية الليبرالية، بل الشمولية التى تسعى إلى التوحيد والاحتشاد عن طريق القمع والتقييد فى الداخل، لفرض سيطرة مصالح بعينها على الخارج، الذى يعاد صياغته وتشكيله وفقاً لوصفات جرّبها رجال الحكم والسياسة بنجاح منذ العصور القديمة، وهى «وصفة» أو نظرية الصدام بين الحضارات.

ولست بما أقدمه بين يدى القارئ راغباً فى إفساد متعة مطالعته للكتاب، وأقصى ما أطمح إليه أن يعده مجرد «فرض» قد يثبت الكتاب صحته، أو يكشف فساده. وهو فى هذا أو ذاك، لا يعدم نفعه من إثارة شهية القارئ، للتأمل الفاحص، والحوار الخصيب.

مقدمة المؤلف

فى صيف عام ١٩٩٣ نشرت فصلية "Foreign Affairs" مقالاً لى بعنوان: «صدام الحضارات؟»، أثار جدلاً استمر ثلاث سنوات ـ وكما يقول محررو المجلة ـ أكثر مما أثاره أى مقال نشروه منذ الأربعينيات. والمؤكد أنه أثار بالفعل جدلاً على مدى ثلاث سنوات أكثر من أى شيء آخر كتبته.

فقد جاءت الردود والتعليقات من كل قارات العالم ومن عشرات الدول، وقد تنوعت مشاعر الناس وانطباعاتهم بين الفضول والغضب والخوف والحيرة بسبب الفكرة التى عبرت عنها، وهى أن البعد الرئيسى والأكثر خطورة فى السياسة الكونية الناشئة، سوف يكون الصدام بين جماعات من حضارات مختلفة.

وإلى جانب ما أثاره المقال، فإنه لمس عصباً فى أناس ينتمون إلى حضارات العالم كلها.

وبعد هذا الاهتمام و ـ كذلك ـ التحريف والجدل الذى دار حول المقال، كانت لدى الرغبة فى استشكاف القضايا التى أثارها بدرجة أكثر عمقاً.

إن إحدى الطرق البناءة لطرح سؤال ما هو أن تقدم فرضاً، والمقال الذى كان ينتهى عنوانه بعلامة استفهام تم تجاهلها بشكل عام، كان محاولة لذلك. والغرض من هذا الكتاب هو تقديم إجابة أشمل وأعمق وموثقة عن سؤال المقال. هنا أحاول أن أفصل وأنقح وأضيف، وأصف أحياناً الأفكار التى جاءت بالمقال، كما أطور أفكاراً أخرى كثيرة وأغطى موضوعات عدة لم يتناولها أو ربما تناولها على نحو سريع.

وهذا يتضمن: مفهوم الحضارات، مسألة الحضارة الكونية، العلاقة بين القوة والثقافة، ميزان القوى المتغير بين الحضارات، العودة إلى المحلية والتأصيل فى المجتمعات غير الغربية، البنية السياسية للحضارات، الصراعات

التى تولدها عالمية الغرب، العسكرية الإسلامية، التوازن والاستجابات المنحازة للقوة الصينية، أسباب حروب خطوط التقسيم الحضارى والعوامل المحركة لها ومستقبل الغرب وحضارات العالم.

كما أن أحد الأفكار الرئيسية التى غابت عن المقال تتعلق بالأثر الحاسم للنمو السكانى على عدم الاستقرار وتوازن القوى. كذلك غابت فكرة أخرى ملخصة هنا فى عنوان الكتاب وفى العبارة الأخيرة وهى: «إن صدام الحضارات هو الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمى، وإن نظاماً عالمياً يقوم على الحضارات هو الضمان الأكيد ضد حرب عالمية».

ولا يهدف هذا الكتاب لأن يكون عملاً فى علم الاجتماع، وإنما لأن يكون تفسيراً لتطور السياسة الكونية بعد الحرب الباردة، كما يطمح إلى أن يقدم إطار عمل أو نموذجاً لرؤية السياسة العالمية، يكون ذا قيمة بالنسبة للدارسين ومفيداً لصانعى السياسة. والحكم عليه بأنه ذو قيمة أو هدف أو فائدة لن يكون باعتباره يفسر أو يحلل كل ما يحدث فى السياسةالكونية، فمن الواضح أنه لا يفعل شيئاً من ذلك.

أما الحكم عليه فهو إذا ما كان يقدم عدسة أكثر قيمة وأكثر فائدة، من أى نموذج آخر - نرى من خلالها التطورات الدولية، هذ ابالإضافة إلى أن أى نموذج لا يمكن أن يكون صالحاً إلى الأبد. إذ بينما قد يكون التناول الحضارى مفيداً فى فهم السياسة الكونية فى أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين، فإن ذلك لا يعنى أنه كان مفيداً بنفس الدرجة فى منتصف القرن العشرين أو أنه سيكون مفيداً فى منتصف القرن الواحد والعشرين. والأفكار التى أصبحت فى النهاية مقالاً، ثم أصبحت هذا الكتاب، كان قد تم التعبير عنها علناً فى محاضرة لى فى «برادلى» فى American Enterprise Institute فى واشنطن فى شهر أكتوبر ١٩٩٢، ثم قدمتها فى ورقة أعددتها لمشروع Olin Institute عن «البيئة الأمنية المتغيرة والمصالح الوطنية الأمريكية» والذى تم بفضل: Smith Richardson Foundation. وبعد نشر المقال كنت طرفاً فى حلقات دراسية ولقاءات ركزت على «الصدام» مع جماعات ضمت أكاديميين

ورسميين ورجال أعمال وغيرهم فى الولايات المتحدة. إلى جانب ذلك، فقد كان من حسن حظى أن أتمكن من المشاركة فى مناقشة المقال وفرضياته فى دول أخرى كثيرة مثل: الأرجنتين وبلچيكا والصين وفرنسا وألمانيا وبريطانيا وكوريا واليابان ولكسمبورج وروسيا والسعودية وسنغافورة وجنوب إفريقيا وإسبانيا والسويد وسويسرة وتايلاند. وقد عرفتنى هذه المناقشات على كل الحضارات الرئيسية باستثناء الهندوسية. كما أفدت إلي حد كبير من آراء وبُعد نظر كل من شارك فيها.

فى سنة ١٩٩٤ و١٩٩٥ كنت أقوم بالتدريس فى حلقة دراسية فى «هارفارد» عن طبيعة عالم ما بعد الحرب الباردة، وكانت تعليقات الطلاب القوية والناقدة أحياناً حافزاً إضافياً لى. كما أفاد عملى فى هذا الكتاب لدرجة كبيرة من البيئة العلمية فى معهد John M. Olin للدراسات الاستراتيچية فى «هارفارد» وكذلك مركز الشئون الدولية.

وقد قام كل من **«مايكل سى دش»** و**«روبرت أو كيوهان»** و**«فريد زكريا»** و**«آر سكوت زيرمان»** بقراءة المخطوطة، وأدت تعليقاتهم إلى تحسينات مهمة سواء فى المادة أو تبويبها. وخلال العمل فى هذا الكتاب قدم لى **«سكوت زيرمان»** مساعدات بحثية لا غنى لها. ولولا عونه المخلص والدؤوب والخبير لما أمكن الانتهاء منه فى موعده.

كما كانت مساعدة الباحثين **«بيترچن»** و**«كريستيانا برجز»** بناءة إلى حد كبير. وقامت **«جريس دى ماسترس»** بطباعة الأجزاء الأولى من المخطوطة وراجعتها **«كارول إدواردز»** بالتزام وكفاءة عدة مرات، لدرجة أنها تحفظ معظم أجزائها عن ظهر قلب. وأشرف على النشر بكل كفاءة أيضاً **«دينيس شانون»** و**«لين كوكس»** من معهد **«چورج بوركهارت»**، و**«روبرت آساهينا»** و**«روبرت بنلر»** و**«چوهانا لى»** من معهد **«سيمون آند شستر»**، فأنا مدين بالشكر لأولئك جميعاً على كل ما قدموه لكى يخرج هذا الكتاب إلى حيز الوجود. لقد جعلوه أفضل مما كان يمكن أن يكون بدونهم. . . أما أوجه القصور الباقية فهى مسئوليتى وحدى.

وبفضل الدعم المادى من مؤسسة «چون أولن» و«مؤسسة سميث رتشاردسن» كان العمل فى هذا الكتاب ممكناً، ولولا مساعداتهم لتأخر عدة سنوات، وأنا ممتن لدعمهم الكريم لهذا الجهد. وبينما كانت مؤسسات أخرى تركز على قضايا داخلية، فإن «أولن» و«سميث ريتشاردسن» تستحقان كل التحية لمواصلة اهتمامهما ودعمهما لعمل عن الحرب والسلام والأمن القومى والدولى.

س.پ.هـ

(أ)
عالم حضارات

الفصل الأول
الحقبة الجديدة فى السياسة العالمية

مقدمة : الأعلام والهوية الثقافية :

فى الثالث من يناير عام ١٩٩٢، عقد اجتماع بين باحثين روس وأمريكيين فى قاعة أحد المبانى الحكومية فى موسكو. قبل ذلك بأسبوعين، كان الاتحاد السوفيتى قد اختفى من الوجود، وأصبح الاتحاد الفيدرالى الروسى دولة مستقلة. ونتيجة لذلك اختفى تمثال **«لينين»** الذى كان يزين منصة القاعة، وبدلاً منه كان علم الاتحاد الفيدرالى الروسى يرفرف على السور الخارجى. المشكلة الوحيدة التى لاحظها أحد الأمريكيين هى أن العلم كان معلقاً بالمقلوب. وبعد أن أوضح ذلك للمضيفين الروس قاموا بتصحيح الخطأ بسرعة وهدوء شديدين أثناء فترة الاستراحة الأولى.

وقد شهدت السنوات التى تلت الحرب الباردة بدايات تغيرات مثيرة فى هويات الشعوب ورموز تلك الهويات، وبدأت السياسة الكونية فى إعادة التشكل علي خطوط ثقافية. كانت الأعلام المقلوبة علامة على الانتقال، ولكنها تدريجياً أصبحت ترفرف صحيحة، وأصبح الروس وشعوب أخرى ينظمون صفوفهم ويسيرون خلف تلك الرموز وغيرها من التى تدل على هويتهم الثقافية الجديدة.

وفى الثامن عشر من أبريل عام ١٩٩٤، تجمع ألفا مواطن فى «سراييفو» وهم يلوحون بعلمى المملكة العربية السعودية وتركيا. وبتلويحهم بتلك الأعلام بدلاً من أعلام الأمم المتحدة أو حلف شمال الأطلنطى (NATO) فإن سكان «سراييفو» فى الحقيقة كانوا يعلنون عن توحدهم مع رفاقهم المسلمين ويقولون للعالم من هم أصدقاؤهم الحقيقيون وأصدقاؤهم غير الحقيقيين.

وفى السادس عشر من أكتوبر عام ١٩٩٤ سار سبعون ألف مواطن فى «لوس أنجلوس» تحت «بحر من الأعلام المكسيكية» يعلنون معارضتهم للاقتراح رقم ١٨٧، وهو معيار استفتائى قد يحرم المهاجرين غير الشرعيين وأطفالهم من كثير من المميزات التى تمنحها لهم الدولة.

لماذا يسيرون فى الشوارع خلف علم مكسيكى ويطالبون بأن يمنحهم هذا البلد تعليماً مجانياً؟ كان لابد أن يلوحوا بالعلم الأمريكى. هكذا كان يتساءل المراقبون.

بعد أسبوعين كان المزيد من المحتجين يجوبون الشوارع حاملين العلم الأمريكى ـ مقلوباً.

استخدام الأعلام على هذا النحو أَمَّنَ الانتصار للاقتراح رقم ١٨٧ الذى وافق عليه ٥٩% من المقترعين فى كاليفورنيا.

فى عالم ما بعد الحرب الباردة أصبحت الأعلام تدخل فى الحساب، توضع فى الاعتبار، وكذلك رموز الهوية الأخرى مثل الصليب والهلال.. حتى غطاء الرأس، لأن الثقافة لها أهميتها ولأن الهوية الثقافية هى الأكثر أهمية بالنسبة لمعظم الناس.

الناس يكتشفون هويات جديدة، ولكنهم فى أحوال كثيرة يكتشفون هويات قديمة. ويسيرون تحت أعلام جديدة، ولكنهم فى أحوال كثيرة يسيرون تحت أعلام قديمة تؤدى إلى حروب مع أعداء جدد.. ولكن فى أحوال كثيرة مع أعداء قدامى.

إحدى النظرات العرقية المروعة إلى هذه الحقبة الجديدة، يعبر عنها الديماجوجى القومى الفينيسى فى رواية «**ديبون**»: «البحيرة الميتة»: «لا يمكن أن يكونَ هناك أصدقاء حقيقيون دون أعداء حقيقيين. إن لم نكره ما ليس نحن، فلن يمكننا أن نحب ما هو نحن. تلك هى الحقائق القديمة التى نعيد اكتشافها بألم بعد قرن أو أكثر من النفاق العاطفى، والذين ينكرونها إنما

ينكرون أسرتهم وتراثهم الثقافى وحق الميلاد. . إنهم ينكرون ذواتهم نفسها. . . ولن يعفى عنهم ببساطة».

والحقيقة المؤسفة فى تلك الحقائق القديمة لا يمكن تجاهلها من قبل رجال الدولة أو الباحثين. بالنسبة للشعوب الباحثة عن هوية، والتى تعيد اختراع العرقية فإن العدو ضرورى. وأخطر العداوات المحتملة تحدث عبر خطوط التقسيم بين حضارات العالم الرئيسية.

الموضوع الرئيسى لهذا الكتاب هو أن الثقافة والهويات الثقافية والتى هى على المستوى العام هويات حضارية، هى التى تشكل أنماط التماسك والتفسخ والصراع فى عالم ما بعد الحرب الباردة. والأجزاء الخمسة فى هذا الكتاب تُفَصِّل النتائج الطبيعية لهذا الافتراض الرئيسى.

الجزء الأول: لأول مرة فى التاريخ نجد الثقافة الكونية متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات، التحديث مختلف بدرجة بينة عن التغريب، ولا يُنتِجُ حضارة كونية بأى معنى ولا يؤدى إلى تغريب المجتمعات غير الغربية.

الجزء الثانى: ميزان القوى بين الحضارات يتغير: الغرب يتدهور فى تأثيره النسبى. الحضارات الآسيوية تبسط قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية. الإسلام ينفجر سكانياً مع ما ينتج عن ذلك من عدم استقرار بالنسبة للدول الإسلامية وجيرانها، والحضارات غير الغربية عموماً تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة.

الجزء الثالث: نظام عالمى قائم على الحضارة يخرج إلى حيز الوجود، المجتمعات التى تشترك فى علاقات قربى ثقافية تتعاون معاً، الجهود المبذولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى فاشلة، الدول تتجمع حول دولة المركز أو دولة القيادة فى حضارتها.

الجزء الرابع: مزاعم الغرب فى العالمية تضعه بشكل متزايد فى صراع مع الحضارات الأخرى وأخطرها مع الإسلام والصين. وعلى المستوى المحلى فإن

حروب خطوط التقسيم الحضارى وبخاصة بين المسلمين وغير المسلمين ينتج عنها «تجمع الدول المتقاربة» وخطر التصعيد على نطاق أوسع، وبالتالى جهود من دول المركز لإيقاف تلك الحروب.

الجزء الخامس: إن بقاء الغرب يتوقف على الأمريكيين بتأكيدهم على الهوية الغربية، وعلى الغربيين عندما يقبلون حضارتهم كحضارة فريدة وليست عامة، ويتحدون من أجل تجديدها والحفاظ عليها ضد التحديات القادمة من المجتمعات غير الغربية. إن تجنب حرب حضارات كونية يتوقف على قبول قادة العالم بالشخصية متعددة الحضارات للسياسة الدولية وتعاونهم للحفاظ عليها.

عالم متعدد الأقطاب ـ متعدد الحضارات:

فى عالم ما بعد الحرب الباردة ولأول مرة فى التاريخ أصبحت السياسة الكونية متعددة الأقطاب متعددة الحضارات. وخلال معظم فترات الوجود الإنسانى كانت الاتصالات بين الحضارات إما متقطعة أو غير موجودة، ثم مع بداية الحقبة الحديثة حوالى سنة ١٥٠٠ اتخذت السياسة الكونية بُعدين. ولمدة تزيد عن أربعمائة عام كانت الدول القومية فى الغرب: بريطانيا وفرنسا وإسبانيا والنمسا وبروسيا وألمانيا والولايات المتحدة وغيرها، تشكل نظاماً عالمياً متعدد الأقطاب فى داخل الحضارة الغربية، كما تداخلت وتنافست وخاضت حروباً مع بعضها البعض.

وفى الوقت نفسه اتسعت الأمم الغربية أيضاً وهزمت واحتلت أو أثرت بدرجة كبيرة على كل حضارة أخرى. (شكل ١ ـ ١). وفى أثناء الحرب الباردة أصبحت السياسة الكونية ثنائية القطب وانقسم العالم إلى ثلاثة أجزاء. مجموعة من المجتمعات الأكثر ثروة وديمقراطية بقيادة الولايات المتحدة وكانت منغمسة فى تنافس أيديولوجي وسياسى واقتصادى عام. . وأحياناً عسكرى، مع مجموعة من مجتمعات أفقر إلى حد ما مرتبطة بالاتحاد السوفيتى وتحت

قيادته. معظم هذا الصراع كان يدور خارج هذين المعسكرين فى العالم الثالث المكون من دول فقيرة فى غالبيتها تفتقر إلى الاستقرار السياسى، مستقلة حديثاً وتدعى أنها غير منحازة (خريطة ٢ ـ ١).

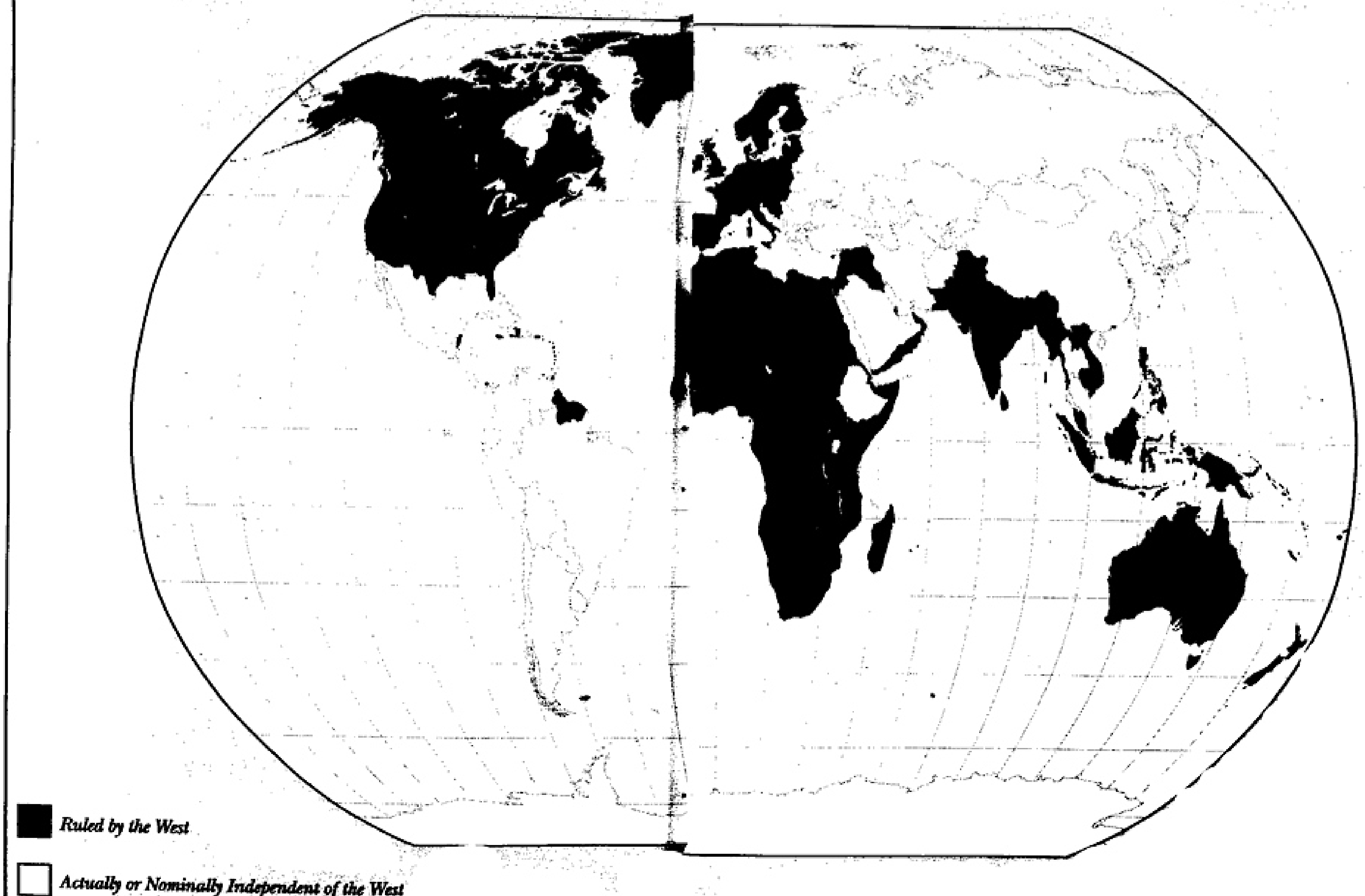
وفى أواخر الثمانينيات انهار العالم الشيوعى وأصبح نظام الحرب الباردة العالمى فى ذمة التاريخ. وفى عالم ما بعد الحرب الباردة لم تعد الفروق المائزة بين الشعوب أيديولوچية أو سياسية أو اقتصادية.. وإنما هى فروق ثقافية. وبناء على ذلك تحاول الشعوب والأمم أن تجيب عن السؤال المهم: من نحن؟ وتأتى الإجابة عنه دائماً بالأسلوب التقليدى الذى اعتاده البشر، وذلك بالإشارة إلى الأشياء التى تعنى الكثير بالنسبة لهم.

فالناس يعرفون أنفسهم من خلال النسب والدين واللغة والتاريخ والقيم والعادات والمؤسسات الاجتماعية، ويتطابقون مع الجماعات الثقافية: (قبائل - جماعات إثنية ـ مجتمعات دينية ـ أمم) ومع الحضارات على المستوى الأكبر. كما يستخدم الناس السياسة لتحديد هويتهم إلى جانب دفع مصالحهم وتنميتها فنحن لا نعرف من نكون إلا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالباً عندما نعرف «نحن ضد من؟».

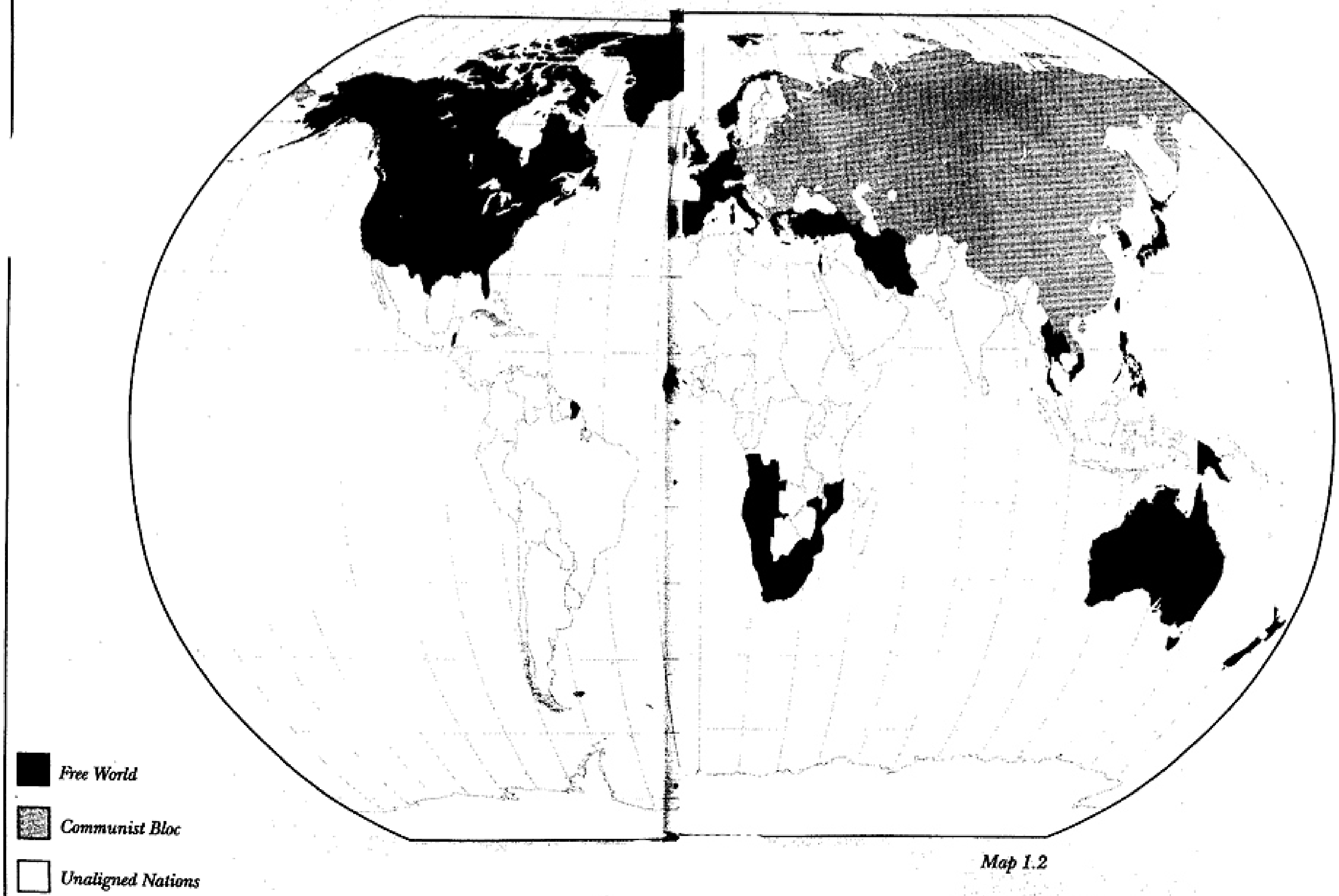
تظل الدول القومية هى «اللاعبون الرئيسيون» فى شئون العالم. يتشكل سلوكها كما كان فى الماضى بالسعى نحو القوة والثروة، كما يتشكل بانحيازاتها الثقافية وبما هو مشترك وبما هو مختلف. ولم تعد الكتل الثلاث التى كانت إبان الحرب الباردة هى أهم التجمعات الدولية. الحضارات العالمية السبع أو الثمانية الرئيسية هى أهم التجمعات. (خريطة ١ ـ٣).

المجتمعات غير الغربية فى شرق آسيا بخاصة، تقوم بتطوير ثروتها الاقتصادية وتضع أساس قوة عسكرية ونفوذ سياسى متزايدين. وبتزايد قوتها وثقتها الذاتية فإن المجتمعات غير الغربية تؤكد كذلك ـ وعلى نحو متنام - قيمها الثقافية الخاصة، وترفض تلك المفروضة عليها من الغرب.

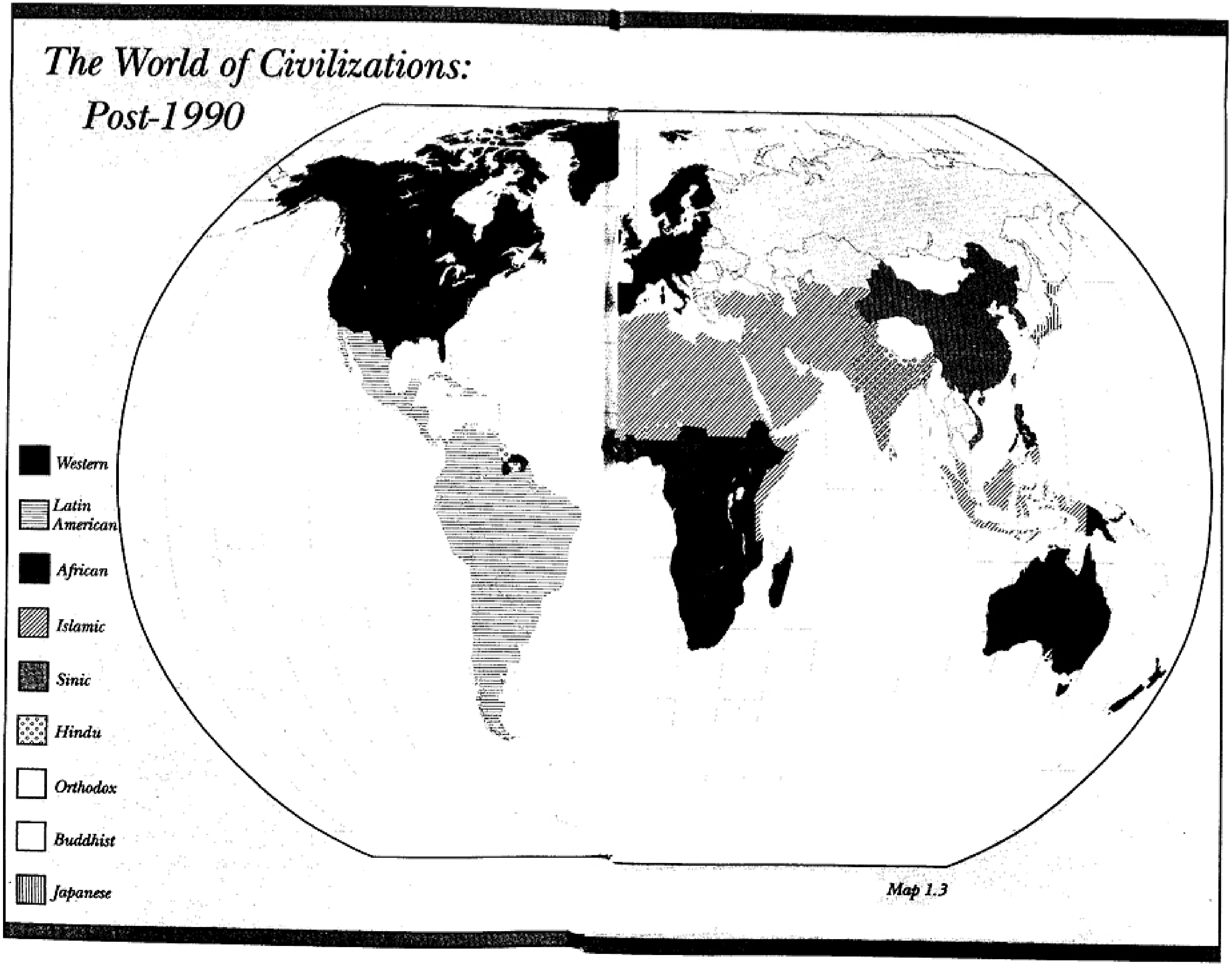
The West and the Rest: 1920



The Cold War World: 1960s



Map 1.2


The World of Civilizations:
Post-1990
Western
Latin American
African
Islamic
Sinic
Hindu
Orthodox
Buddhist
Japanese

Map 1.3

يقول **«هنرى كيسنجر»**: «النظام العالمى فى القرن الواحد والعشرين سيضم على الأقل ست قوى رئيسية: الولايات المتحدة، أوروبا، الصين، اليابان، روسيا، وربما الهند، بالإضافة إلى عدد كبير من الدول متوسطة أو صغيرة الحجم»[1]. والقوى الرئيسية الست عند **«كيسنجر»**، تنتمى إلى خمس حضارات متباينة جداً. بالإضافة إلى ذلك، هناك دول إسلامية مهمة تجعلها مواقعها الاستراتيجية وتعدادها الضخم و/أو مواردها البترولية مؤثرة فى الشئون العالمية. فى هذا العالم الجديد تكون السياسة المحلية هى السياسة العرقية والسياسة الكونية هى سياسة الحضارات، ومحل المنافسة بين القوى الكبرى يحل صدام الحضارات.

فى هذا العالم الجديد لن تكون الصراعات المهمة والملحة والخطيرة بين الطبقات الاجتماعية أو بين الغنى والفقير أو بين أى جماعات أخرى محددة اقتصادياً، الصراعات ستكون بين شعوب تنتمى إلى كيانات ثقافية مختلفة. الحروب القبلية والصراعات العرقية سوف تحدث داخل الحضارات، إلا أن العنف بين الدول والجماعات التى تنتمى إلى حضارات مختلفة يحمل معه إمكانية التصعيد فتهب دول وجماعات من تلك الحضارات وتتجمع لدعم «دول القربى»[٢].

الصراع الدموى بين القبائل فى «الصومال» لا يشكل أى تهديد بصراع أبعد. الصراع الدموى فى «رواندا» له نتائج على «أوغندة» و«زائير» و«بوروندى»، ولكن ليس أبعد من ذلك. الصراعات الدموية بين الحضارات فى البوسنة والقوقاز وآسيا الوسطى أو كشمير قد تتحول إلى حروب أوسع. فى الصراعات اليوغوسلافية قدمت روسيا مساعدات دبلوماسية للصرب وقدمت السعودية وتركيا وإيران وليبيا معونات وأسلحة للبوسنين. . . لا لأسباب أيديولوچية أو سياسة قوى أو مصلحة اقتصادية، وإنما بسبب القربى الثقافية.

يقول «**فاكلاف هافيل**»: «الصراعات الثقافية تتزايد، وهى الآن أخطر مما كانت عليه فى أى وقت سابق فى التاريخ»، ويتفق «**چاك ديلور**» فى أن: «الصراعات المستقبلية سوف تشعلها عوامل ثقافية أكثر منها اقتصادية أو أيديولوچية»(٣). كما أن أخطر الصراعات الثقافية هى تلك التى على طول خطوط التقسيم الحضارى. فى عالم ما بعد الحرب الباردة، الثقافة قوة مفرقة ومجمعة فى الوقت نفسه. الشعوب التى تفصل بينها الأيديولوچيا تجمع بينها الثقافة وتقرب بينها، كما فعلت الألمانيتان والكوريتان، وكما بدأ يحدث بين أكثر من صين.

المجتمعات التى اتحدت عن طريق الأيديولوچيا أو الظروف التاريخية ولكنها منقسمة بسبب الحضارات، إما أنها تتفتت كما حدث للاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا والبوسنة، أو تتعرض لتوتر شديد كما هو الحال فى أوكرانيا ونيچيريا والسودان والهند وسريلانكا وغيرها. الدول التى بينها صلات قربى ثقافية تتعاون اقتصادياً وسياسياً. المنظمات الدولية التى تعتمد على دول بينها عناصر ثقافية مشتركة مثل الاتحاد الأوروبى، أكثر نجاحاً من تلك التى تحاول أن تتجاوز الثقافات. لمدة خمسة وأربعين عاماً كان الستار الحديدى هو خط التقسيم الرئيسى فى أوروبا. هذا الخط تم تحريكه عدة مئات من الأميال شرقاً، وهو الآن الخط الفاصل بين شعوب المسيحية الغربية من ناحية، والشعوب الإسلامية والأرثوذوكسية من ناحية أخرى. العلاقات الاجتماعية والعادات وكل النظرات الشاملة للحياة تختلف تماماً من حضارة إلى أخرى، وإعادة إحياء الدين فى معظم أنحاء العالم تقوى من تلك الفروق الثقافية. الثقافات يمكن أن تتغير، وطبيعة تأثيرها على السياسة والاقتصاد يمكن أن تتغير من فترة لأخرى، إلا أن الاختلافات الرئيسية فى التطور السياسى والاقتصادى بين الحضارات ذات جذور عميقة فى ثقافاتهم المختلفة.

النجاح الاقتصادى فى شرق آسيا له جذوره فى الثقافة الشرق آسيوية، وكذلك أيضاً الصعاب التى واجهتها المجتمعات هناك لإقامة أنظمة سياسية ديمقراطية.

• الثقافة الإسلامية تفسر إلى حد كبير فشل قيام الديمقراطية فى أماكن كثيرة من العالم الإسلامى. التطورات فى مجتمعات ما بعد الشيوعية فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى السابق تتشكل طبقاً لهوياتها الحضارية. المجتمعات ذات التراث المسيحى الغربى تتقدم نحو النمو الاقتصادى والسياسة الديمقراطية، أما أفق نجاح النمو الاقتصادى والسياسى فى الدول الأرثوذكسية فهى غير مؤكدة.. أفق النجاح فى الجمهوريات الإسلامية كئيبة. الغرب حالياً هو أقوى الحضارات وسيظل كذلك لسنوات قادمة، إلا أن قوته تتدهور بالنسبة للحضارات الأخرى. وبينما يحاول أن يؤكد قيمه ويحمى مصالحه تواجه المجتمعات غير الغربية خياراً. البعض يحاول أن يحاكى الغرب وأن يلحق به أو «ينحاز» إليه. المجتمعات الكونفوشية والإسلامية الأخرى تحاول أن توسع قوتها الاقتصادية والعسكرية وأن تتوازن ضد الغرب. وهكذا يكون تفاعل قوة وثقافة الغرب مع قوة وثقافة الحضارات غير الغربية محوراً مركزياً للسياسة فى عالم ما بعد الحرب الباردة.

والخلاصة أن عالم ما بعد الحرب الباردة هو عالم مكون من سبع أو ثمان حضارات. العوامل الثقافية المشتركة والاختلافات هى التى تشكل المصالح والخصومات وتقاربات الدول. أهم دول العالم جاءت من حضارات مختلفة. الصراعات الأكثر ترجيحاً أن تمتد إلى حروب أوسع هى الصراعات القائمة بين جماعات ودول من حضارات مختلفة. وأشكال التطور السياسى والاقتصادى السائدة تختلف من حضارة لأخرى. القضايا الرئيسية على أجندة العالم تتضمن الاختلافات بين الحضارات. القوة تنتقل من الغرب الذى كانت له السيطرة طويلاً إلى الحضارات غير الغربية. السياسة الكونية أصبحت متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات.

عوالم أخرى؟

خرائط ونماذج: هذه الصورة للسياسة فى عالم ما بعد الحرب الباردة، والتى تشكلها العوامل الثقافية والمتضمنة لتفاعلات بين الدول والجماعات المنتمية إلى حضارات مختلفة، صورة شديدة التبسيط. فهى تحذف أشياء كثيرة وتشوه بعض الأشياء وتحجب غيرها. بيد أننا إذا كنا نريد أن نفكر جدياً بشأن العالم ونعمل فيه بفعالية، فمن الضرورى أن يكون لدينا خريطة حقيقية موضحة ونظرية ما ومفهوم ونموذج. بدون هذه البنى الفكرية لن يكون سوى «ارتباك» و«طنطنة» و«فوضى» كما يقول **«وليم چيمس»**.

وكما يوضح **«توماس كوهن»** فى عمله الشهير «بنية الثورات العلمية»، فإن التقدم الفكرى والعلمى يتكون من إزاحة نموذج أصبح عاجزاً عن تفسير حقائق جديدة أو مكتشفة حديثاً، وإحلال نموذج جديد يفسر تلك الحقائق بطريقة أكثر مقبولية.

كتب **«كوهن»**: «لكى تصبح النظرية مقبولة كنموذج، لابد أن تبدو أفضل من النظريات التى تنافسها، ولكنها ليست فى حاجة إلى أن تفسر كل الحقائق التى يمكن أن تواجهها، ولا هى تفعل ذلك فى الواقع»[٤]. وكما لاحظ أيضاً بحق **«چون لويس جاديس»**: «لكى يشق المرء طريقه عبر أرض غير مألوفة فإن ذلك يتطلب وجود خريطة ما. ورسم الخرائط مثل المعرفة نفسها، إنه توضيح ضرورى يجعلنا نرى موقعنا ووجهتنا»، وصورة الحرب الباردة فى التنافس بين القوى الكبرى كما يشير، كانت ذلك النموذج الذى أوضحه أولاً **«هارى ترومان»**: «تدريب على رسم الخرائط الچيوبوليتيكية التى تصور المنظر الدولى بأسلوب مفهوم للجميع، وبذلك مهدت الطريق لاستراتيچية الاحتواء المعقدة التى سرعان ما تلت ذلك». إن مشاهد العالم والنظريات السببية إرشادات لا غنى عنها فى السياسة العالمية.

على مدى أربعين عاماً كان الطلاب وممارسو العلاقات الدولية يفكرون ويعملون بلغة النموذج المبسط جداً والمفيد جداً رغم ذلك، نموذج الحرب

الباردة فى العلاقات الدولية. هذا النموذج لم يستطع أن يفسر كل شىء فى السياسة العالمية، وبتعبير «**كوهن**»: «كانت هناك حالات شاذة كثيرة. وأحياناً كان النموذج يعمى الدراسين ورجال الدولة عن قياس التطورات الحادثة مثل الشقاق الصينى السوفيتى. إلا أنه كنموذج بسيط للسياسية الكونية كان يفسر ظواهر أكثر أهمية عن النماذج الأخرى، كما كان نقطة بداية ضرورية للتفكير فى الشئون الدولية وأصبح مقبولاً بوجه عام وظل يشكل التفكير فى السياسة العالمية على مدى جيلين.

النماذج التبسيطية أو الخرائط لا غنى عنها بالنسبة للفكر والعمل الإنسانيين. من جانب، فإننا قد نصوغ نظريات أو نماذج ونستخدمها بوعى من أجل توجيه سلوكنا، أو بدلاً من ذلك قد ننكر الحاجة لتلك الأشياء ونفترض أننا سوف نتصرف بلغة الحقائق «الموضوعية» المحددة، متناولين كل حالة «كما هى ودون التأثر بالعواطف الشخصية». وإذا فعلنا ذلك فإننا نضلل أنفسنا، حيث تكمن فى خلفية عقولنا افتراضات وانحيازات وأحكام مسبقة وتحاملات تشكل رؤيتنا للواقع، والحقائق المنظورة وكيفية حكمنا على أهميتها ومزاياها. نحن نحتاج إلى نماذج واضحة أو ضمنية لكى نكون قادرين على:

١ ـ الترتيب والتعميم بشأن الواقع.

٢ ـ فهم العلاقات السببية بين الظواهر.

٣ ـ توقع وتنبؤ ـ إن كنا محظوظين ـ بالتطورات المستقبلية.

٤ ـ التمييز بين المهم وغير المهم.

٥ ـ رؤية أى الطرق نسلك لتحقيق أهدافنا.

إن أى خريطة أو نموذج ما هى إلا تجريد وسوف تكون أكثر فائدة من أجل أهداف بعينها، لا من أجل أهداف أخرى. فخريطة الطرق سوف توضح كيف نتحرك بالسيارة من النقطة «أ» إلى النقطة «ب» مثلاً، ولكنها لن تكون مفيدة لنا إذا كنا نقوم بتوجيه طائرة، حيث فى الحالة الثانية نكون فى حاجة إلى خريطة توضح أماكن الهبوط والإرشاد اللاسلكى وممرات الطيران

والطوبوغرافيا. ودون خريطة فلا شك أننا سوف نضل. وكلما كانت الخريطة أكثر تفصيلاً فإنها ستعكس الحقيقة بطريقة أشمل. ولكن الخريطة المغرقة فى التفاصيل لن تكون مفيدة لأغراض كثيرة. لو أننا نريد الذهاب من مدينة كبرى إلى مدينة أخرى على طريق سريع، فلن نكون فى حاجة إلى خريطة عليها معلومات كثيرة لا علاقة لها بالنقل البرى، بل إنها قد تكون مربكة، لأن الطرق الرئيسية ستضيع بين شبكة معقدة من الطرق الثانوية.

بينما خريطة مبين عليها طريق سريع واحد سوف تستبعد معلومات كثيرة وتحدد قدرتنا لكى نجد طرقاً بديلة فى حال إغلاق الطريق السريع نتيجة حادث ما مثلاً. وباختصار، نحن فى حاجة إلى خريطة تصور الحقيقة وتبسطها فى الوقت نفسه وعلى نحو يخدم هدفنا. وقد قدمت خرائط ونماذج كثيرة للسياسة العالمية فى نهاية الحرب الباردة.

عالم واحد: الشعور بالبهجة والتوافق:

أحد النماذج المغرقة فى التفاصيل كان يقوم على افتراض أن انتهاء الحرب الباردة يعنى انتهاء الصراع الكبير فى السياسة الكونية، وظهور عالم واحد منسجم نسبياً. والصيغة التى نوقشت على أوسع نطاق من هذا النموذج كانت هى أطروحة «نهاية التاريخ» لـ **«فرانسيس فوكوياما»**(*). يقول **«فوكوياما»**: «ربما كنا نشهد نهاية التاريخ بما هو: نقطة النهاية للتطور الأيديولوچى للبشرية وتعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية على مستوى العالم كشكل نهائى للحكومة الإنسانية»، ثم يقول: وللتأكيد فقد تحدث بعض الصراعات فى أماكن من العالم الثالث، ولكن الصراع الكبير قد انتهى وليس فى أوروبا فقط، «وبالتحديد فى العالم غير الأوروبى» حيث حدثت التغيرات الكبرى خاصة فى الصين والاتحاد السوفيتى. لقد انتهت حرب الأفكار. وقد يظل المؤمنون بالماركسية اللينينية موجودين «فى أماكن مثل مانجوا، بيونجيانج، كمبردچ، ماساشوستس»، ولكن الديمقراطية الليبرالية الشاملة قد انتصرت. وسوف يكون المستقبل مكرساً ليس من أجل الصراعات الكبرى الحامية حول

الأفكار، بل بالأحرى من أجل حل المشكلات الاقتصادية والفنية المعاشة، ثم يُنهى كلامه بأسف قائلاً إن ذلك سيكون مضجراً[٦].

توقع التوافق كان أمراً مشتركاً على نطاق واسع، وقد عبر قادة السياسة والفكر عن أفكار مشابهة. حائط برلين سقط، النظم الشيوعية تهاوت، الأمم المتحدة كان لها أن تتبنى لنفسها أهمية جديدة، متنافسو الحرب الباردة منهمكون فى مشاركات و«صفقة كبرى»، صناعة السلام والحفاظ عليه تصبح هى الحالة السائدة، رئيس الدولة المهيمنة فى العالم أعلن عن «النظام العالمى الجديد»، رئيس الجامعة الرئيسية ـ تقريباً ـ فى العالم اعترض على تعيين أستاذ للدراسات الأمنية لأن الحاجة لذلك لم تعد قائمة: «هللويا! لم نعد ندرس الحرب، فلم تعد هناك حرب!».

لحظة الشعور بالبهجة فى نهاية الحرب الباردة ولدت وهماً بالتوافق والانسجام، الذى سرعان ما تكشف أنه وهم بالفعل. أصبح العالم مختلفاً فى أوائل السبعينيات ولكنه بالضرورة ليس أكثر سلاماً. التغير كان حتمياً، التقدم لم يكن كذلك. ازدهرت أوهام مماثلة عن التوافق والانسجام فى نهاية كل من صراعات القرن العشرين الرئيسية الأخرى.

كانت الحرب العالمية الأولى «حرب انهاء الحروب»، ولكى تجعل العالم آمناً من أجل الديمقراطية. الحرب العالمية الثانية كما يقول **«فرانك روزفلت»**: «قد تضع نهاية لأسلوب العمل من جانب واحد، وللتحالفات المنعية (المقصورة على جماعات بعينها) ولكافة الحيل الأخرى التى كانت تمارس على مدى قرون ـ وفشلت دائماً»، بدلاً من ذلك كله سيكون لدينا «منظمة عامة . . شاملة» من أجل «الأمم المحبة للسلام» وبدايات «بنية سلام دائم»[٧].

وبالرغم من ذلك فقد ولدت الحرب العالمية الأولى الشيوعية والفاشية وعكست اتجاه نزعة إلى الديمقراطية كان عمرها قرن من الزمان. الحرب العالمية الثانية أفرزت «حرباً باردة» كانت كونية فعلاً.

وَهْم التوافق أو الانسجام فى نهاية تلك الحرب الباردة سرعان ما تبدد بسبب تضاعف الصراعات العرقية و«التطهير العرقى»، انهيار النظام والقانون، بروز أشكال جديدة من التحالفات والصراعات بين الدول، انبعاث حركات شيوعية وفاشية جديدة، اتساع الأصولية الدينية، انتهاء «دبلوماسية الابتسامات»، و«سياسة العيون» فى علاقات روسيا بالغرب، عجز الأمم المتحدة والولايات المتحدة عن كبح الصراعات المحلية الدموية والتوكيد المتزايد لصين ناهضة.

فى السنوات الخمس التى تلت سقوط حائط برلين، كانت كلمة «المذبحة الجماعية»، تتردد أكثر مما سبق أن ترددت على مدى أى خمس سنوات أخرى من الحرب الباردة. من الواضح أن نموذج عالم واحد منسجم، بعيد جداً ومنفصل عن الواقع لكى يكون دليلاً مفيداً لعالم ما بعد الحرب الباردة.

عالمان: «نحن» و«هم»:

فى الوقت الذى تظهر فيه توقعات بعالم واحد فى نهاية الصراعات الرئيسية، إلا أن الميل للتفكير بعالمين كان يتردد دائماً عبر التاريخ الإنسانى. فالناس لديهم دائما ما يغريهم بتقسيم بعضهم إلى «نحن» و«هم»، الجماعة التفضيلية(*) والجماعة الأخرى، حضارتنا وأولئك البرابرة. الباحثون يحللون العالم على أساس: الشرق والغرب، الشمال والجنوب، المركز والمحيط الخارجى. المسلمون يقسمون العالم على نحو تقليدى إلى «دار الإسلام» و«دار الحرب». هذا التمييز انعكس بمعنى ما فى نهاية الحرب الباردة بواسطة الباحثين الأمريكيين الذين قسموا العالم إلى «مناطق سلام» ومناطق «اضطراب». الأولى تضم الغرب واليابان وهى حوالى ١٥٪ من تعداد

(*) فى الفصل الثالث خط مواز للنقاش لا يقوم على نهاية الحرب الباردة وإنما على اتجاهات اقتصادية واجتماعية بعيدة المدى تؤدى إلى «حضارة كونية».

العالم، والأخرى هى كل ما عدا ذلك.

وحسب تعريف الأجزاء فإن: صورة عالم من جزءين قد تكون متطابقة مع الواقع على نحو ما. التقسيم الأكثر شيوعاً والذى يظهر تحت مسميات مختلفة هو ما بين الدول الغنية (الحديثة والمتقدمة) والدول الفقيرة (التقليدية، المتخلفة، النامية)، ويرتبط بهذا التقسيم تاريخياً ذلك التقسيم الثقافى بين الغرب والشرق حيث يكون التأكيد أقل على الفروق الاقتصادية، وأكبر على الفروق فى الفلسفة والقيم وأسلوب المعيشة[٩].

كل من هذه الصور يعكس بعض عناصر الواقع، إلا أنه ينطوى على أوجه قصور. فالدول الغنية الحديثة تشترك فى بعض الصفات التى تميزها عن الدول الفقيرة التقليدية، التى تشترك هى أيضاً بدورها فى بعض الصفات.

قد تؤدى الفروق فى الثروة إلى صراعات بين المجتمعات ولكن الدلائل تشير إلى أن ذلك يحدث أساساً عندما تحاول المجتمعات الغنية والأقوى غزو أو احتلال المجتمعات الفقيرة أو الأكثر تقليدية. لقد فعل الغرب ذلك على مدى أربعة قرون، ثم ثارت بعض المستعمرات وخاضت حروب تحرير ضد القوى المحتلة التى فقدت الإرادة فى أن تكون إمبراطوريات. فى العالم المعاصر تم التخلص من الاحتلال، وبدلاً من حروب التحرير ظهرت الصراعات بين الشعوب المحررة.

وعلى مستوى أعم، فإن الصراع بين الأغنياء والفقراء غير وارد الآن، فالدول الفقيرة ـ باستثناء حالات خاصة ـ تنقصها الوحدة السياسية والقوة الاقتصادية والمقدرة العسكرية لكى تتحدى الدول الغنية.

والنمو الاقتصادى فى آسيا وأمريكا اللاتينية يطمس الانقسام البسيط بين من يملكون ومن لا يملكون، الدول الغنية قد تشن حروباً تجارية على بعضها البعض، الدول الفقيرة قد تشن حروباً طاحنة على بعضها البعض، ولكن حرباً عالمية طبقية بين الجنوب الفقير والشمال الغنى لهى أمر بعيد عن الواقع،

كما هو بعيد عن الواقع كذلك عالم سعيد متآلف.

التشعب الثقافى لتقسيم العالم يظل أقل فائدة. الغرب كيان على مستوى ما، ولكن ما هو المشترك بين المجتمعات غير الغربية سوى كونهم غير غربيين؟ الصينيون، الهندوس، المسلمون، الحضارات الإفريقية.. كل أولئك يشتركون فى القليل من ناحية الدين والبنية الاجتماعية والمؤسسات والقيم السائدة. إن وحدة غير الغربيين وثنائية الشرق ـ الغرب، ما هى إلا أساطير صنعها الغرب. هذه الأساطير تعانى من نفس عيوب الاستشراق التى ينتقدها «**إدوارد سعيد**» لتبنى «الفرق بين المألوف (أوروبا ـ الغرب ـ نحن) والغريب (الشرق ـ هم) ومن أجل ادعاء التفوق المتأصل للأول على الأخير»[١٠].

أثناء الحرب الباردة كان العالم مستقطباً على نحو كبير بامتداد منظور أيديولوچى، بيد أنه لا يوجد منظور ثقافى وحيد. إن استقطاب «الشرق» و«الغرب» ثقافياً، هو فى جزء منه ولسوء الحظ، نتيجة أخرى لتسمية الحضارة الأوروبية بالحضارة الغربية. وبدلاً من «الشرق» و«الغرب»، من الملائم أن نتكلم عن «الغرب والآخرين» والذى يعنى على الأقل وجود أكثر من «غير غربى».

إن العالم لعلى درجة كبيرة من التعقيد، بحيث لا يمكن أن نقسمه ـ ببساطة ـ اقتصادياً: إلى شمال وجنوب، وثقافياً: إلى شرق وغرب، ونتصور أن ذلك سوف يكون مفيداً لأغراض كثيرة.

١٨٤ دولة، أكثر أو أقل..

خريطة ثالثة لعالم ما بعد الحرب الباردة تنشأ مما يسمى عادة بالنظرية «الواقعية» للعلاقات الدولية. طبقاً لهذه النظرية، فإن الدول هى فى الأساس والواقع اللاعبون الوحيدون المهمون فى الشئون العالمية، العلاقة بين الدول علاقة فوضى، وعليه فإن الدول لكى تضمن بقاءها وأمنها تحاول باستمرار أن

(*) التى تُؤثر أعضاءها بمعاملة خاصة تنكرها على أعضاء الجماعة الأخرى.

تعظم من قوتها. عندما ترى دولة ما أن دولة أخرى تزيد من قوتها وبالتالى تصبح خطراً محتملاً، فإنها تحاول أن تحمى أمنها الخاص بتقوية نفسها ومضاعفة قوتها و/أو التحالف مع دول أخرى. إن مصالح وأفعال الـ ١٨٤ دولة تقريباً فى عالم ما بعد الحرب الباردة يمكن التنبؤ بها انطلاقاً من هذه الافتراضات(١١).

هذه الصورة الواقعية للعالم هى نقطة بداية مفيدة لدرجة كبيرة من أجل تحليل الشئون الدولية كما أنها تفسر الكثير من سلوك الدولة. وستظل الدول ـ كما هى الآن ـ الكيانات السائدة فى الشئون العالمية. فهى تحتفظ بالجيوش، وتمارس الدبلوماسية وتتفاوض للوصول إلى اتفاقيات، وتخوض الحروب وتتحكم فى المنظمات الدولية كما تُشكل الإنتاج والتجارة وتؤثر عليهما إلى حد كبير. وتعطى الحكومات الأولية لضمان الأمن الخارجى لدولها (رغم أنها غالباً ما قد تولى أهمية لأمنها كحكومة ضد التهديدات الداخلية).

وفوق ذلك، فإن نموذج الدولة هذا يقدم لنا صورة أكثر واقعية ودليلاً إلى السياسة الكونية أكثر مما يقدم نموذج عالم واحد أو عالمين. إلا أنه ينطوى أيضاً على عيوب شديدة، فهو يفترض إدارك جميع الدول لمصالحها بنفس الدرجة وتصرفها على نفس النحو.

افتراض الدولة البسيط أن القوة هى كل شىء، يعتبر هو نقطة البداية لفهم سلوكها، ولكنه لن يوصلنا بعيداً. الدول تعرف مصالحها بلغة القوة وبأشياء أخرى غيرها، وغالباً ما تحاول أن توازن القوى. ولكن، لو كان ذلك هو كل ما تقوم به لكانت دول غرب أوربا قد اندمجت مع الاتحاد السوفيتى ضد الولايات المتحدة فى أواخر الأربعينيات.

الدولة تستجيب أساساً للأخطار التى تتصورها، والدول الأوروبية الغربية آنذاك كانت ترى خطراً سياسياً وأيديولوجياً وعسكرياً من ناحية الشرق، ورأت مصالحها بطريقة ما كان ليمكن التنبؤ بها بواسطة النظرية الواقعية

التقليدية. وتؤثر القيم والثقافة والمؤسسات باستمرار على كيفية تحديد الدولة لمصالحها، وكذلك فإن مصالح الدول لا تتشكل بواسطة قيمها ومؤسساتها المحلية فقط، وإنما بالنماذج والمؤسسات الدولية كذلك.

وعلاوة على اهتمامها الرئيسى بالأمن، فإن أنماطاً مختلفة من الدول تحدد مصالحها بأساليب متباينة، الدول ذات الثقافات والمؤسسات المماثلة سوف ترى مصلحة مشتركة. الدول الديمقراطية بينها أشياء مشتركة مع الدول الديمقراطية الأخرى ومن ثم لا يحارب بعضهم بعضاً. كندا مثلاً ليست مضطرة للتحالف مع قوى أخرى لمنع غزو من قبل الولايات المتحدة. وعلى مستوى أساسى فإن فروض نموذج الدولة كانت صحيحة عبر التاريخ، وهكذا تساعدنا على فهم كيف أن السياسة الكونية بعد الحرب الباردة ستختلف عما كانت عليه أثناءها وقبلها. وواضح بالرغم من ذلك أن هناك اختلافات، والدول تتابع مصالحها بوسائل مختلفة من مرحلة تاريخية إلى أخرى. فى عالم ما بعد الحرب الباردة أصبحت الدول تحدد مصالحها على أسس حضارية. تتعاون وتتحالف مع دول ذات ثقافة مشتركة، وغالباً ما تكون فى حالة صراع مع دول تنتمى لثقافات مختلفة. الدول تحدد الأخطار والتهديدات على أساس نوايا الدول الأخرى، هذه النوايا وكيفية إدراكها تشكلها الاعتبارات الثقافية على نحو جلى. الشعوب ورجال الدولة لا يتوقعون تهديداً محتملاً من شعوب يشعرون أنهم يفهمونها ويثقون بها بسبب اللغة أو الدين أو القيم أو المؤسسات أو الثقافة المشتركة. إنهم يتوقعون التهديد، بدرجة أكبر، من دول مختلفة عنهم ثقافياً.

وبينما تظل الدول هى «اللاعبون الرئيسيون» فى الشئون العالمية فإنها تعانى أيضاً من فقدان فى السيادة والمهام والقوة. فالمؤسسات الدولية الآن تؤكد حقها فى الحكم على ما تفعله الدول داخل أراضيها وحقها فى أن تقيده. وفى بعض الحالات، وفى أوروبا بالذات، تقوم المؤسسات الدولية

بمهام كانت فى الماضى من بين وظائف الدولة، كما نشأت بيروقراطيات دولية قوية تعمل مباشرة بواسطة أفراد من بين المواطنين العاديين.

وعلى مستوى العالم أصبح هناك توجه لأن تتخلى الحكومات عن قوتها أيضاً من خلال التنازل لكيانات سياسية إقليمية وجهود محلية. فى دول كثيرة بما فيها تلك فى العالم المتقدم، أصبحت الحركات الإقليمية تدعو إلى الحكم الذاتى الواقعى أو الانفصال، بل فقدت حكومات الدول القدرة إلى حد كبير على التحكم فى تدفق الأموال داخل وخارج بلادها، كما تعانى من صعوبة متزايدة فى السيطرة على تدفق التكنولوچيا والأفكار والسلع والبشر. وباختصار، أصبحت حدود الدولة مخترقة وبشكل متزايد. هذه التطورات كلها أدت بكثيرين إلى أن يروا النهاية التدريجية للدولة الأشبة بكرة البلياردو الصلبة والتى كانت باختصار هى النموذج منذ «معاهدة وستفاليا» سنة ١٦٤٨[١٢]، وظهور نظام عالمى متنوع معقد متعدد الطبقات يشبه إلى حد كبير نظام العصور الوسطى.

فوضى عارمة:

ضعف الدول وظهور «الدولة الواهنة»، يسهم فى رسم صورة رابعة لعالم غارق فى الفوضى. هذا النموذج يؤكد: انهيار السلطة الحكومية، تفكك الدول، اتساع نطاق الصراعات القبلية والعرقية والدينية، ظهور المافيا الإجرامية الدولية، زيادة أعداد اللاجئين بعشرات الملايين، انتشار الأسلحة النووية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل، انتشار الإرهاب، تفشى المذابح والتطهير العرقى. هذه الصورة للعالم فى حالة فوضى تم تقديمها وتلخيصها فى عنوانى عملين مهمين صدرا فى عام ١٩٩٣، هما: «خارج السيطرة» لـ **«زبيجنيو بريچنسكى»**، و«الجحيم» لـ **«دانيل باتريك موينيهان»**[١٣]. ومثل نموذج الدولة، فإن نموذج الفوضى قريب من الحقيقة، فهو يقدم صورة نابضة ودقيقة لكثير مما يحدث فى العالم، وعلى عكس نموذج الدولة يلقى الضوء

على التغيرات الأساسية فى السياسة العالمية والتى حدثت مع نهاية الحرب الباردة. فمنذ بدايات عام ١٩٩٣ مثلاً، كان هناك ما يقرب من ٤٨ حرباً عرقية فى العالم، و١٦٤ «شكوى وصراعاً عرقياً على الحدود» فى الاتحاد السوفيتى السابق، كان من بينها ثلاثين تضمنت شكلاً ما من أشكال الصراع المسلح[١٤]. إلا أن هذا النموذج يعانى أيضاً أكثر من نموذج الدولة لكونه قريباً جداً من الحقيقة.

قد يكون العالم فى حالة فوضى ولكنه ليس دون نظام بالكلية. وصورة فوضى عارمة بلا تمييز، تقدم لنا بعض المفاتيح لفهم العالم، من أجل ترتيب الأحداث وتقييم أهميتها، والتنبؤ باتجاهات الفوضى والتمييز بين أشكالها، وأسبابها المحتملة ونتائجها المختلفة، ولاستجلاء خطوط هادية تساعد صانعى السياسة الرسميين.

المقارنة بين عوالم: الواقعية والاقتصاد الشديد والتنبؤات

كل من هذه النماذج الأربعة يقدم تركيبة - مختلفة إلى حد ما - من الواقعية والاقتصاد الشديد، كل منها أيضاً فيه عيوبه وقصوره، ومن الممكن أن نتصور أن كلاً من هذه النماذج يمكن أن يجادل بنماذج مركبة، والافتراض على سبيل المثال، أن العالم منهمك فى عمليات من التشظى والاندماج فى ذات الوقت[١٥]. النموذجان كلاهما موجود فى الواقع، والنموذج الأكثر تعقيداً سوف يقرب الواقع أكثر من النموذج البسيط. إلا أن ذلك قد يضحى بالاقتصاد الشديد لصالح الواقعية، وإذا واصلناه أكثر من ذلك فسوف يؤدى بنا إلى رفض كل النماذج والنظريات. بالإضافة إلى أننا إذا تبنينا اتجاهين متعارضين فى نفس الوقت فإن نموذج التشظى/الاندماج يفشل فى أن يحدد لنا الظروف التى يمكن أن يسود فيها أحد التوجهين.

والتحدى هو أن نتبنى نموذجاً يفسر الأحداث الأكثر أهمية ويقدم لنا فهماً أفضل للتوجهات عما تقدمه النماذج الأخرى فى نفس المستوى من التجريد الذهنى.

كما أن هذه النماذج الأربعة متنافرة فيما بينها، فالعالم لا يمكن أن يكون واحداً وفى الوقت نفسه مقسماً بين «شرق» و«غرب» أو «شمال» و«جنوب»، ولا الدولة القومية يمكن أن تكون حجر الأساس فى الشئون العالمية إن كانت ممزقة ومفتتة بفعل الصراع الأهلى. العالم إما واحد أو اثنان أو ١٨٤ دولة، وربما عدد لا محدود من القبائل والجماعات العرقية والقومية.

إن النظر إلى العالم باعتباره سبع حضارات أو ثمانية يجعلنا نتجنب الكثير من هذه الصعاب، ولا يضحى بالحقيقة لحساب الاقتصاد الشديد كما هى الحال فى نموذج عالم واحد أو عالمين، إلا إنه كذلك لا يضحى بالاقتصاد الشديد من أجل الحقيقة كما هى الحال فى نموذج الدولة أو نموذج الفوضى. إنه يقدم لنا إطار عمل مفهوماً وسهل الاستيعاب لفهم العالم وتمييز المهم من غير المهم بين الصراعات الكثيرة ويتنبأ بالصراعات المستقبلية، ويقدم الخطوط الهادية لصانعى السياسة. كما أنه يبنى على النماذج الأخرى ويتكامل معها، وهو أكثر تناغماً معها أكثر مما هى مع بعضها الآخر. وتناول الأمر على أساس الحضارات مثلاً ينطوى على:

- أن قوى الاندماج فى العالم حقيقية وهى بالتحديد ما يولد قوى مضادة من التوكيد الثقافى والوعى الحضارى.
- أن العالم اثنان بمعنى ما، ولكن التمييز الرئيسى هو بين الغرب باعتباره الحضارة السائدة حتى اليوم، وكل الآخرين الذين لا يوجد بينهم سوى القليل المشترك إن وجد. وباختصار فإن العالم مقسم إلى عالمين: عالم غربى واحد، وكثرة غير غربية.
- أن الدول القومية - هى - وسوف تظل أهم اللاعبين فى الشئون الدولية، ولكن مصالحها وصراعاتها وارتباطاتها تتشكل بدرجة متزايدة بعوامل ثقافية وحضارية.
- أن العالم فعلاً فى حالة فوضى، حافل بالصراعات القبلية والجنسية، ولكن

الصراعات التى تشكل الخطر الأعظم على الاستقرار هى تلك التى بين الدول والجماعات التى تنتمى إلى حضارات مختلفة.

وهكذا فإن نموذجاً يقوم على الحضارة، يقدم لنا خريطة مبسطة، ولكن دون إخلال، لفهم ما يدور فى العالم، والقرن العشرون يجمع أوراقه. إلا أنه لا يوجد نموذج ما صالح إلى الأبد. فنموذج الحرب الباردة فى السياسة العالمية كان مفيداً وملائماً لعدة سنوات، ولكنه أصبح قديماً فى نهاية الثمانينيات، وفى مرحلة ما سوف يلقى هذا النموذج القائم على الحضارة نفس المصير.

ومع ذلك فإنه يقدم فى الحقبة المعاصرة دليلاً مفيداً للتمييز بين ما هو أكثر أهمية وما هو أقل أهمية. أقل قليلاً من نصف عدد الصراعات العرقية الثمانية والأربعين التى شهدها العالم فى سنة ١٩٩٣ كان بين جماعات من حضارات مختلفة. المنظور الحضارى سوف يؤدى بالسكرتير العام للأمم المتحدة ووزير خارجية الولايات المتحدة أن يركزا جهودهما لصنع السلام، على تلك الصراعات التى تحمل إمكانية الاتساع أكثر من غيرها والتحول إلى حروب أوسع.

والنماذج أيضاً تؤدى إلى تنبؤات، واختبار دقيق لصلاحية وفائدة النموذج هو مدى صحة التنبؤات المتولدة عنه، أكثر من تلك المتولدة عن نماذج بديلة. نموذج الدولة مثلاً يؤدى إلى أن يتنبأ **«جون ميرشيمر»** بأن: «الموقف بين أوكرانيا وروسيا ناضج لنشوب حرب منافسة أمنية بينهما. القوى الكبرى التى تشترك فى حدود طويلة غير محمية مثل التى بين روسيا وأوكرانيا، غالباً ما تنجرف إلى منافسات تذكيها مخاوف أمنية. لابد لروسيا وأوكرانيا أن تتغلبا على هذه العوامل المحركة وتعرفا كيف تعيشان فى وفاق، ولكن ذلك سيكون أمراً غير عادى لو أنهما فعلا»[١٦]، من ناحية أخرى، فإن تناول الأمر من منظور حضارى يؤكد الروابط الثقافية والشخصية والتاريخية

بين روسيا وأوكرانيا وامتزاج الروس والأوكرانيين فى كلا البلدين، ويركز بدلاً من ذلك على خط التقسيم الحضارى الذى يفصل بين أوكرانيا الشرقية الأرثوذوكسية، وأوكرانيا الغربية المنتمية للكنيسة الشرقية، وهى حقيقة تاريخية رئيسية يتجاهلها **«ميرشيمر»** تماماً عندما يلتزم بالمفهوم «الواقعى» للدول ككيانات موحدة أو متماثلة الهوية.

وبينما يركز التناول طبقاً لنموذج الدولة على احتمال حرب روسية أوكرانية، فإن نموذج الحضارات يقلل من ذلك إلى أدنى حد، وبدلاً منه يركز على احتمال انقسام أوكرانيا إلى اثنين، وهو انفصال تجعل فيه العوامل الثقافية المرء يتنبأ بأنه سيكون أكثر عنفاً عما كان فى تشيكوسلوفاكيا، ولكنه أقل دموية عما كان فى يوغوسلافيا. هذه التنبؤات المختلفة بالتالى تخلق أوليات سياسية مختلفة.

والتنبؤ الذى يصل إليه **«ميرشيمر»** لاحتمال حرب وقيام روسيا باحتلال أوكرانيا، يجعله يوافق على أن تكون لأوكرانيا أسلحتها النووية.

أما التناول من منظور حضارى فسوف يشجع التعاون بين روسيا وأوكرانيا، ويحث أوكرانيا على التخلى عن أسلحتها النووية، والحصول على مساعدات اقتصادية كبيرة ووسائل أخرى للحفاظ على الوحدة الأوكرائينية وعلى استقلالها وأن تكفل تخطيطاً لمواجهة الطوارئ المحتملة لتفكك البلاد.

تطورات مهمة كثيرة بعد نهاية الحرب الباردة كانت متماشية مع النموذج الحضارى، وكان يمكن التنبؤ بها من خلاله. وهى تتضمن:

تفكك الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا، الحروب الدائرة فى أراضيها السابقة، انبعاث الأصوليات الدينية فى العالم، النزاعات داخل روسيا وتركيا والمكسيك حول الهوية، اتساع الصراعات التجارية بين الولايات المتحدة واليابان، مقاومة الدول الإسلامية للضغط الأمريكى على العراق وليبيا، جهود الدول الإسلامية والكونفوشية للحصول على أسلحة نووية ووسائل

استخدامها، الدور المتواصل للصين كقوة عظمى من «الخارج»، تعزيز النظم الديمقراطية فى بعض الدول دون غيرها وتطور المنافسة فى مجال السلاح فى شرق آسيا.

إن وثاقة الصلة بين النموذج الحضارى والعالم الذى ظهر، تصورها الأحداث التى تلائم هذا النموذج والتى وقعت فى فترة ستة شهور من عام ١٩٩٣:

- استمرار واتساع رقعة الحرب بين الكروات والمسلمين والصرب.
- فشل الغرب فى تقديم دعم ذى قيمة لمسلمى البوسنة أو إدانة فظائع الكروات بنفس الدرجة التى أدينت بها فظائع الصرب.
- عدم استعداد روسيا للانضمام إلى أعضاء مجس الأمن الآخرين لحمل الصرب فى كرواتيا على عقد سلام مع الحكومة الكرواتية، وعرض إيران ودول إسلامية أخرى لتقديم قوات قوامها ١٨٠٠٠ جندى لحماية مسلمى البوسنة.
- اتساع نطاق الحرب بين الأرمن والأذريين، ومطالبة الأتراك والإيرانيين للأرمن بالتخلى عن الأراضى التى احتلوها، ونشر قوات تركية وإيرانية على حدود أذربيجان، والتحذير الروسى من أن الإجراء الإيرانى يسهم فى «تصعيد الصراع»، «ويدفع به إلى حدود تدويل خطيرة».
- القتال المستمر فى آسيا الوسطى بين القوات الروسية وعصابات المجاهدين.
- المواجهة فى مؤتمر حقوق الإنسان فى «فيينا» بين الغرب بقيادة **«وارن كريستوفر»** وزير خارجية الولايات المتحدة الذى يدين «النسبية الثقافية»، وتحالف الدول الإسلامية والكونفوشية الرافضة لمبدأ العالمية الأمريكية.
- إعادة تركيز المخططين العسكريين فى روسيا وحلف شمال الأطلنطى بصورة متوازية على «الخطر القادم من الجنوب».
- الاقتراع، الذى يبدو أنه قد تم بصورة كاملة تقريباً على أسس حضارية،

والذى منح «سيدنى» تنظيم الأولمبياد عام ٢٠٠٠ ولم يمنحه لـ «بكين».

- بيع مكونات الصواريخ من الصين إلى باكستان، وما نتج عن ذلك من فرض الولايات المتحدة عقوبات على الصين، والمواجهة بين الصين والولايات المتحدة على النقل المزعوم للتكنولوچيا النووية لإيران.
- كسر الصين قرارها بوقف انتشار الأسلحة وإجراء تجارب نووية رغم الاحتجاجات الأمريكية الشديدة، ورفض كوريا الشمالية الاستمرار فى المحادثات بخصوص برنامجها لإنتاج الأسلحة النووية.
- الكشف عن اتباع وزارة الخارجية الأمريكية لـ «سياسة تحجيم مزدوجة» ضد كل من إيران والعراق.
- إعلان وزارة الدفاع الأمريكية عن استراتيچيات جديدة استعداداً «لنزاعين إقليميين كبيرين»، أحدها ضد كوريا الشمالية والثانية ضد إيران والعراق.
- دعوة الرئيس الإيرانى لتحالفات مع الصين والهند حتى «تكون لنا الكلمة الأخيرة فى الأحداث العالمية».
- التشريع الألمانى الجديد الذى يحد بصورة كبيرة من قبول اللاجئين.
- الاتفاق بين الرئيس الروسى **«يلتسين»** والأوكرانى **«ليونيد كرافتشوك»** حول وضع أسطول البحر الأسود وقضايا أخرى.
- قصف الولايات المتحدة بغداد، والدعم الإجماعى لها من الحكومات الغربية وإدانتها من قبل جميع الحكومات الإسلامية تقريباً.
- وضع الولايات المتحدة للسودان على قائمة الدول الإرهابية واتهام الشيخ **«عمر عبد الرحمن»**، المصرى الجنسية، وأتباعه بالتآمر «وشن حرب إرهاب مدنى ضد الولايات المتحدة».
- تحسن احتمالات قبول جمهوريات بولندة والمجر والتشيك وسلوفاكيا فى حلف شمال الأطلنطى أخيراً.
- الانتخابات الرئاسية فى روسيا سنة ١٩٩٣، والتى أظهرت أن روسيا كانت

بالفعل بلداً «ممزقاً»، كما أظهرت شعباً ونخبة فى شك وحيرة بين الانضمام إلى الغرب أو تحديه.

إن من الممكن تقديم قائمة مشابهة بأحداث تصور وثاقة الصلة بالنموذج الحضارى عن أى ستة شهور أخرى فى بداية التسعينيات.

فى السنوات الأولى من الحرب الباردة، أشار **«ليستر پيرسون»** - رجل الدولة الكندى - بكل نفاذ بصيرة إلى انبعاث وحيوية المجتمعات غير الغربية. وحذر قائلاً إنه «سيكون من العبث أن نتخيل أن هذه المجتمعات السياسية الجديدة التى ظهرت إلى حيز الوجود فى الشرق سوف تكون نسخاً مطابقة من تلك المألوفة لنا فى الغرب. إن إحياء تلك الحضارات القديمة سيتخذ أشكالاً جديدة».

وفى إشارة إلى أن العلاقات الدولية «لعدة قرون» كانت تلك العلاقات بين دول أوربا، يقول: «إن أعقد المشاكل لم تعد تنشأ بين دول داخل حضارة واحدة، وإنما بين الحضارات نفسها»[١٧]. إن الثنائية القطبية الطويلة للحرب الباردة، أخرت التطور الذى كان **«پيرسون»** يراه قادماً.

انتهاء الحرب الباردة أطلق القوى الثقافية والحضارية التى عينها **«پيرسون»** فى الخمسينيات، وقد أدرك قطاع كبير من الباحثين والمراقبين الدور الجديد لهذه العوامل فى السياسة العالمية وألقوا الضوء عليها[١٨].

وقد حذر **«فرناند برودل»** بحكمة: «على قدر اهتمام أى إنسان فى العالم المعاصر، وعلى قدر رغبة أى إنسان أن يعمل فيه، فإن الأمر يستحق أن نحدد الحضارات القائمة اليوم على خريطة العالم، حتى يمكننا أن نعين حدودها، مراكزها ومحيطاتها، وأقاليمها، والهواء الذى يمكن أن نتنفسه هناك، والصيغ العامة والخاصة الموجودة والمرتبطة بها، وإلا فإن النتيجة لن تكون سوى التخبط الفادح»[١٩].

الفصل الثانى
الحضارات فى التاريخ واليوم

طبيعة الحضارات:

التاريخ الإنسانى هو تاريخ الحضارات، ومن المستحيل أن نفكر بتاريخ الإنسانية بأى معنى آخر، والقصة ممتدة عبر أجيال من الحضارة منذ السومرية القديمة إلى المصرية إلى الكلاسيكية والأمريكية الوسطى، وعبر تجليات متتالية للحضارات الصينية والهندية. والنتيجة، أن أسباب وظهور وصعود وتفاعلات وإنجازات وانهيار وسقوط الحضارات، كان يتم استكشافها بواسطة مؤرخين وعلماء اجتماع وأجناس متميزين.. منهم **«ماكس ويبر»** و**«إميل دوركهايم»** و**«أوزوالد شبنجلر»** و**«بيتريم سوروكين»** و**«أرنولد توينبى»** و**«ألفريد ويبر»** و**«أ.ل. كروبر»** و**«فيليب باجباى»** و**«كارول كويجلى»** و**«رشتون كولبورن»** و**«كريستوفر داوسن»** و**«س. ن. إيزنشتاد»** و**«فرناند برودل»** و**«وليم. هـ. ماكنيل»** و**«آدا بوزيمان»** و**«إيمانويل وولرشتاين»** و**«فيليب فرنانديز آرمستو»**[1].

هؤلاء الكتاب وغيرهم انتجوا كماً ضخماً من المؤلفات العميقة مكرسة للتحليل المقارن بين الحضارات. ورغم الاختلافات فى المنظور والمنهج وبؤرة الاهتمام والمفاهيم التى تعم تلك المؤلفات، إلا أن هناك اتفاقاً عريضاً على الفروض الرئيسية التى تتعلق بطبيعة وهوية الحضارات وقواها المحركة.

أولاً: هناك فروق بين الحضارة بمعناها المفرد والحضارات بصيغة الجمع، وقد كشف المفكرون الفرنسيون عن فكرة الحضارة وطوروها فى القرن التاسع عشر كنقيض لمفهوم «البربرية»، فالمجتمع المتحضر يختلف عن المجتمع البدائى لأنه كان مستقراً ومدينياً وليس أمياً. كان من الحسن أن تكون متحضراً، ومن السيء ألا تكون.

ومفهوم الحضارة قدم معياراً نحكم به على المجتمعات، وخلال القرن التاسع عشر، كرس الأوروبيون الكثير من الجهد الفكرى والدبلوماسى والسياسى لشرح المعيار الذى يمكن على أساسه الحكم على المجتمعات غير الأوروبية، إن كانت «متحضرة» بما يكفى حتى يمكن قبول عضويتها فى النظام العالمى الذى تسيطر عليه أوروبا.

فى الوقت نفسه، كان الناس يتكلمون بشكل متزايد عن الحضارات بصيغة الجمع، وكان هذا يعنى رفض «الحضارة التى تعرف على أنها نموذج، أو بالأحرى على أنها المثال الذى يجب أن يحتذى». كما يعنى تحولاً عن الافتراض الذى يقول أن هناك معياراً واحداً لما هو متحضر، أو بعبارة «**برودل**»: «مقصور على قلة متميزة من الشعوب أو الجماعات، النخبة الإنسانية».

بدلاً من ذلك، كان هناك عدة حضارات، كل منها متحضر على طريقته الخاصة. أما الحضارة بصيغة المفرد فباختصار قد «فقدت جزءاً من طابعها»، والحضارة بصيغة الجمع يمكن فى الواقع أن تكون غير متحضرة بالمعنى الفردى[٢]. الحضارات بصيغة الجمع هى ما يهم هذا الكتاب، بيد أن التمييز بين الفردى والجمعى يحمل علاقة وثيقة، وقد عادت فكرة الحضارة بالمفهوم المفرد للظهور فى المحاجة بأن هناك حضارة عالمية عامة.

ثانياً: الحضارة كيان ثقافى خارج ألمانيا. لقد وضع المفكرون الألمان فى القرن التاسع عشر تمييزاً حاداً بين الحضارة التى تتضمن الآلات والتكنولوچيا والعوامل المادية، وبين الثقافة التى تتضمن القيم والمثل والصفات الذهنية والفنية والأخلاقية الراقية فى المجتمع. وظل هذا التمييز قائماً فى الفكر الألمانى وإن كان لم يقبل فى أى مكان آخر. وقد عكس بعض علماء الأجناس العلاقة وفكروا بثقافات لها سمات المجتمعات البدائية الجامدة غير المدينية، بينما اعتبروا المجتمعات الأكثر تعقيداً وتطوراً ومدينية وحركة

حضارات. إلا أن هذه المحاولات للتمييز بين الثقافة والحضارة لم تنتشر. وهناك اتفاق عام خارج ألمانيا مع «**برودل**» على أن «من المضلل أن نحاول على الطريقة الألمانية ـ فصل (الثقافة) عن أساسها (الحضارة)»[٣].

الحضارة والثقافة كلاهما يشير إلى مجمل أسلوب الحياة لدى شعب ما، والحضارة هى ثقافة على نطاق أوسع. وكلاهما يضم «المعايير والقيم والمؤسسات وطرائق التفكير، التى علقت عليها أجيال متعاقبة أهمية أساسية فى مجتمع ما»[٤]، الحضارة عند «**برودل**»: «فضاء..» «مساحة ثقافية»، «مجموعة من المواصفات الثقافية»... و«ظاهرة». ويعرفها «**وولرشتاين**» بأنها: «نظرة مركزة إلى العالم والعادات والبنى الثقافية (المادية والراقية معاً) التى تكون نوعاً من الكل التاريخى والتى تتعايش (وإن لم يكن دائماً فى نفس الوقت) مع ظواهر أخرى متنوعة».

الحضارة عند «**داوسن**» نتاج: «عملية أصيلة خاصة من الإبداع الثقافى والتى هى من صنع شعب ما». بينما هى عند «**دوركهايم**» و«**ماوس**»: «نوع من وسط أخلاقى يضم عدداً معيناً من الأمم، كل ثقافة وطنية هى شكل خاص من الكل»، وعند «**شبنجلر**»: «الحضارة هى المصير الحتمى للثقافة... نتيجة».

والثقافة هى الفكرة العامة فى كل تعريف للحضارة تقريباً[٥].

وقد حدد الأثينيون العناصر الثقافية الأساسية التى تعرف الحضارة على شكل كلاسيكى، عندما أكدوا لأهل «إسبرطة» أنهم لن يفشوا أمرهم للفرس: «حيث أن هناك اعتبارات كثيرة وقوية تمنعنا من أن نفعل ذلك حتى لو كنا نريد. أولاً وأساساً هناك صور ومنازل الآلهة، الآثار المحروقة والمدفونة: هذه تحتاج إلى أن ننتقم لها بأقصى ما نستطيع بدلاً من أن نصل إلى تفاهم مع من ارتكب تلك الأفعال. ثانياً، الجنس الإغريقى من نفس الدم ونفس اللغة، ومعابد الآلهة والأضحيات عموماً وعاداتنا المتشابهة.. وأن

يخون الأثينيون، ذلك لن يكون فعلاً حسناً». الدم واللغة والدين وأسلوب الحياة، كانت هى العوامل المشتركة بين الإغريق، وما يميزهم عن الفرس والآخرين من غير الإغريق[٦]. والدين هو أهم عامل بين العوامل الموضوعية التى تعرف الحضارات كما كان الأثينيون يؤكدون. والحضارات الرئيسية فى التاريخ الإنسانى كانت دائماً متوحدة ومتطابقة مع ديانات العالم الكبرى وبدرجة كبيرة، والناس المشتركون فى العرق واللغة ويختلفون فى الدين قد يذبحون بعضهم البعض كما حدث فى لبنان ويوغوسلافيا السابقة وشبه القارة[٧]. وهناك تشابه كبير بين تقسيم الناس إلى حضارات طبقاً للمواصفات الثقافية، وتقسيمهم إلى أجناس طبقاً لمواصفات جسمانية، إلا أن الحضارة والجنس ليسا متماثلين. الناس المنتمون لنفس الجنس يمكن أن ينقسموا حضارياً، كما أن الناس المنتمين لأجناس مختلفة، قد توحدهم الحضارة.

الأديان الكبرى ذات الرسالة مثل الإسلام والمسيحية على نحو خاص تضم مجتمعات من أجناس مختلفة، أما الاختلافات الأساسية بين الجماعات الإنسانية فتتعلق بالقيم والمعتقدات والبنى الاجتماعية وحجم الجسم وشكل الرأس ولون البشرة.

ثالثاً: الحضارات شاملة، بمعنى أن أى جزء من مكوناتها لا يمكن فهمه تماماً دون الرجوع إلى الحضارة التى تضمه. يقول «**توينبى**»: «الحضارة تشمل.. ولا يشملها غيرها».. الحضارة «وحدة كلية». ويقول «**ميلكو**»: «الحضارات بها درجة معينة من التكامل، أجزاؤها تعرف أو تتحدد بعلاقتها بالأجزاء الأخرى وبالكل، وإذا كانت الحضارة مكونة من دول، فإن هذه الدول ستكون بينها علاقات أكثر مما بينها وبين دول من حضارات أخرى، وهى قد تناضل أكثر، وتدخل فى علاقات دبلوماسية أكثر، وسيكون اعتمادها الاقتصادى المتبادل على بعضها أكثر، وستكون هناك تيارات فنية وفلسفية سائدة»[٨].

الحضارة هى الكيان الثقافى الأوسع. القرى والمناطق والجماعات العرقية والقوميات والجماعات الدينية. . . كلها لديها ثقافات محددة وعلى مستويات مختلفة من التمايز الثقافى. فثقافة قرية فى الجنوب الإيطالى قد تختلف عن ثقافة قرية فى الشمال، ولكنهما يشتركان فى ثقافة إيطالية عامة تميزهما عن القرى الألمانية. والمجتمعات الأوروبية بالتالى ستشترك فى ملامح ثقافية تميزها عن المجتمعات الصينية أو الهندية.

الصينيون والهندوس والغربيون ليسوا جزءاً من أى كيان ثقافى أوسع. وهم يشكلون حضارات.

وهكذا فإن الحضارة هى أعلى تجمع ثقافى من البشر وأعرض مستوى من الهوية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى. وهى تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتى للناس. وهناك مستويات للهوية لدى البشر. فساكن روما قد يعرف نفسه بدرجات مختلفة من الاتساع: رومانى، كاثوليكى، مسيحى، أوروبى، غربى.

والحضارة التى ينتمى إليها هى أعرض مستوى من التعريف الذى يمكن أن يعرف به نفسه. الحضارات هى «نحن» الكبرى، التى نشعر ثقافياً بداخلها أننا فى بيتنا، فى مقابل أى «هم» عند الآخرين خارجنا.

والحضارات قد تضم عدداً كبيراً من البشر مثل الحضارة الصينية، أو عدداً قليلاً مثل الكاريبى الأنجلوفونى. وعلى مدى التاريخ وجدت جماعات صغيرة كثيرة ذات ثقافات مائزة وتفتقر إلى معين ثقافى أوسع لهويتها. وكانت الفروق تتحدد حسب الحجم والأهمية بين الحضارات الرئيسية والفرعية **(باجباى)** أو بين الحضارات الرئيسية والحضارات المعتقلة أو الجهيضة **(توينبى)**.

وهذا الكتاب معنى بما يعتبر - بوجه عام - الحضارات الرئيسية فى التاريخ الإنسانى. الحضارات ليس لها حدود حاسمة التحديد ولا بدايات أو نهايات

دقيقة. الناس بإمكانهم إعادة تعريف هوياتهم ويفعلون ذلك حقيقة، وكنتيجة لذلك فإن تكوين وشكل الحضارات يتغير مع الزمن.

ثقافات الناس تتفاعل وتتداخل، ومدى التشابه أو الاختلاف بين الحضارات متباين كذلك إلى حد كبير. إلا أن الحضارات كيانات ذات معنى وهدف، وبينما الخطوط بينها نادراً ما تكون حادة، إلا أنها حقيقية.

رابعاً: الحضارات فانية.. أو ليست أبدية إلا أنها أيضاً تعيش طويلاً، فهى تتطور وتتكيف وهى أكثر الجماعات الإنسانية ثباتاً وتحملاً... «حقائق المدى الطويل»... «جوهرها الفريد والخاص» هو «استمرارها التاريخى الطويل. الحضارة هى أطول قصة فى الواقع».

الإمبراطوريات تنهض وتسقط، الحكومات تجىء وتذهب، الحضارات تبقى و«تنجو من كل التقلبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الكبرى وحتى الأيديولوچية»[٩].

ويصل **«بوزمان»** إلى نتيجة مؤداها أن: «التاريخ الدولى يوثق عن حق أطروحة أن النظم السياسية حيل زائلة على سطح الحضارة، وأن مصير كل مجتمع متحد لغوياً ومعنوياً يعتمد تماماً على بقاء أفكار بنية أساسية تجمعت والتحمت حولها أجيال متتالية، وبالتالى فهى ترمز إلى استمرارية المجتمع»[١٠].

وعملياً، فإن جميع الحضارات الرئيسية فى العالم فى القرن العشرين، إما أنها استمرت لمدة ألف عام، أو مثل حضارة أمريكا اللاتينية، الذرية المباشرة لحضارة أخرى عاشت طويلاً. وبينما الحضارات تبقى، إلا أنها تتطور أيضاً. وهى حركية، تنهض وتسقط، تتحد وتنقسم، وكما يعرف كل دارس للتاريخ فهى أيضاً تندثر وتدفن فى رمال الزمن. ويمكن تحديد مراحل تطورها بوسائل مختلفة. ويرى **«كويجلى»** أن الحضارات تتحرك عبر سبع مراحل: الامتزاج، الحمل، التوسع، عصر الصراع، الإمبراطورية الكونية، التآكل، الغزو.

ويعمم **«ميلكون»** نموذجاً للتغير من نظام إقطاعى محدد، إلى نظام إقطاعى فى مرحلة تحول، إلى نظام دولة محدد، إلى نظام دولة فى مرحلة تحول، إلى نظام إمبراطورى ضخم.

ويرى **«توينبى»** أن الحضارة تقوم رداً على تحديات، ثم تمر بمرحلة نمو تتضمن سيطرة متزايدة على بيئتها بفضل أقلية خلاقة، يتبعها مرحلة صعوبات، قيام دولة شاملة، ثم بعد ذلك يكون التفسخ.

وبينما توجد فروق أساسية بين تلك النظريات، إلا أنها جميعاً ترى أن الحضارات تتطور عبر مرحلة من الصعوبات أو الصراعات إلى دولة شاملة، ثم إلى تآكل وتفسخ(١١).

خامساً: وحيث إن الحضارات كيانات ثقافية وليست كيانات سياسية، فهى لا تحفظ النظام ولا تقيم العدل أو تجمع الضرائب أو تخوض الحروب أو تتفاوض على اتفاقيات أو تفعل شيئاً آخر مما تفعله الحكومات. والتركيب السياسى للحضارات يختلف من حضارة إلى أخرى، كما يختلف مع الزمن داخل الحضارة الواحدة. وبالتالى فإن الحضارة الواحدة قد تحتوى على وحدة سياسية واحدة أو أكثر. وهذه الوحدات قد تكون ولايات، إمبراطوريات، اتحادات فيدرالية، اتحادات كونفيدرالية، دولاً قومية، دولاً متعددة الجنسيات، وكل منها قد يكون له شكل حكومة مختلف.

ومع تطور الحضارة، تحدث عادة تغيرات فى عدد وطبيعة الوحدات السياسية المكونة لها، وقد يصل الحد إلى أن تتصادف حضارة مع كيان سياسى.

يقول **«لوسيان باى»** إن «الصين عبارة عن حضارة تتظاهر بأنها دولة»(١٢). اليابان حضارة ودولة، ومع ذلك فقد تضم معظم الحضارات أكثر من دولة أو كيان سياسى آخر، وفى العالم الحديث معظم الحضارات تضم دولتين أو أكثر.

وأخيراً، فإن الباحثين بشكل عام متفقون فى تحديدهم للحضارات الرئيسية فى التاريخ وعلى تلك الموجودة فى العالم الحديث، ولكنهم غالباً ما يختلفون على العدد الإجمالى للحضارات التى وجدت فى التاريخ.

«كويجلى» يقول بوجود «١٦» حالة تاريخية واضحة وباحتمال وجود «٨» إضافية أخرى.

«توينبى» حدد الرقم فى البداية بـ «٢١» ثم بـ «٢٣»، **«شبنجلر»** يحدد «٨» ثقافات رئيسية، **«ماكنيل»** يناقش «٩» حضارات فى التاريخ كله، **«باجباى»** يرى «٩» حضارات أيضاً أو ربما «١١»، إذا تمايزت اليابان والأرثوذوكسية عن الصين والغرب. **«برودل»** يحدد «٩»، كما يحدد **«روستافانى»** «٩» حضارات رئيسية معاصرة[١٣].

هذه الاختلافات تعتمد فى جزء منها على ما إذا كانت الجماعات الثقافية مثل الهندية أو الصينية حضارة واحدة عبر التاريخ أو حضارتين أو أكثر من حضارة قريبة الصلة أو أن إحداهما كانت من ذرية الأخرى. ورغم هذه الاختلافات والفروق، فإن الحضارات الرئيسية لا خلاف عليها. وبعد مراجعة للمؤلفات التى تناولت هذا يصل **«ميلكو»** إلى نتيجة مؤداها أن «هناك اتفاقاً معقولاً على «١٢» حضارة على الأقل، من بينها «٧» لم يعد لها وجود، (وادى الرافدين ـ المصرية ـ الإغريقية ـ الكلاسيكية ـ البيزنطية ـ وسط أمريكا ـ الأندين)، بينما تظل هناك خمس، (الصينية ـ اليابانية ـ الهندية ـ الإسلامية ـ الغربية)[١٤].

ويضيف عدد كبير من الباحثين: الحضارة الروسية الأرثوذوكسية كحضارة مستقلة متميزة عن سلفها الحضارة البيزنطية وعن الحضارة المسيحية الغربية».

ومن المفيد لأهدافنا فى العالم المعاصر أن نضيف إلى تلك الحضارات الست، الحضارة الأمريكية اللاتينية، كما يمكن أن نضيف الحضارة الإفريقية. وهكذا تكون الحضارات الرئيسية المعاصرة هى:

الصينية: يقر جميع الباحثين إما بوجود حضارة صينية واحدة متميزة ترجع على الأقل إلى عام ١٥٠٠ قبل الميلاد وربما قبل ذلك بألف عام، أو بوجود حضارتين صينيتين تلت إحداهما الأخرى فى القرون الأولى من العهد المسيحى. وفى مقالى الذى نشرته "Foreign Affairs" أطلقت على تلك الحضارة اسم الحضارة الكونفوشية. من الأدق أن نستخدم اصطلاح «الصينية»، إذ بينما الكونفوشية أحد المكونات الأساسية فى الحضارة الصينية، إلا أن الحضارة الصينية أكبر من مجرد أن تكون كونفوشية، كما أنها تتخطى الصين ككيان سياسى. واصطلاح «الصينية» الذى استخدمه كثير من الباحثين يصف الثقافة العامة للصين ـ بشكل صحيح ـ فى جنوب شرق آسيا وفى أى مكان آخر خارج الصين، وكذلك الثقافات ذات الصلة مع فيتنام وكوريا.

اليابانية: يضم بعض الباحثين الثقافتين الصينية واليابانية تحت عنوان: حضارة الشرق الأقصى، ويعتبرونهما حضارة واحدة، ولكن كثيرين لا يفعلون ذلك، ويعتبرون اليابان حضارة مستقلة، وأنها كانت من ذرية الحضارة الصينية وظهرت خلال الفترة من سنة ١٠٠ ق. م إلى سنة ٤٠٠م.

الهندية: وهى حضارة أو أكثر من حضارة متتالية، والمتفق عليه بشكل عام هو أنها وجدت على شبه القارة منذ سنة ١٥٠٠ ق. م على الأقل. ويشار إيها عادة بـ «الأندين» أو «الإنديك» أو «الهندو» والاصطلاح الأخير هو المفضل بالنسبة للحضارة الأحدث. وعلى نحو أو آخر فإن الهندوسية كانت دائماً فى المركز بالنسبة لثقافة شبه القارة منذ الألف الثانية ق. م، «وهى أكثر من مجرد دين، أو نظام اجتماعى، فهى لب الحضارة الهندية»[١٥]. وقد استمرت فى أداء هذا الدور عبر الأزمنة الحديثة، رغم أن الهند نفسها يوجد بها مجتمع إسلامى كبير بالإضافة إلى أقليات ثقافية أخرى متعددة. ومثل «الصينية» فإن اصطلاح «الهندية» أيضاً يفصل اسم الحضارة عن اسم دولة المركز، وهو الأمر المرغوب فيه ـ كما فى تلك الحالات ـ عندما تمتد ثقافة الحضارة إلى خارج حدودها.

الإسلامية: يقر جميع الباحثين الرئيسيين بوجود حضارة إسلامية متميزة. بعد أن نشأ الإسلام فى شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى، انتشر بسرعة عبر شمال إفريقيا وشبه جزيرة أيبيريا، كما انتشر شرقاً فى آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا. ونتيجة لذلك فإن ثقافات متميزة وحضارات فرعية كثيرة توجد داخل الإسلام، تضم العربية والتركية والفارسية والملايو.

الغربية: يَؤَرَّخُ للحضارة الغربية عادة بأنها ظهرت حوالى سنة ٧٠٠ أو ٨٠٠ ميلادية، ويرى الباحثون عامة أنها تتكون من ثلاث مكونات رئيسية فى أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية.

الأمريكية اللاتينية: أمريكا اللاتينية لها هوية مميزة تجعلها مختلفة عن الغرب، ورغم إنها من نبت الحضارة الأوروبية إلا أنها تطورت على امتداد كل المسارات المختلفة عن أوروبا وأمريكا الشمالية، وقد كانت لها ثقافتها المشتركة الخاصة كالتى كانت لأوروبا بدرجة أقل، بينما لم تكن متوفرة لأمريكا الشمالية بالمرة. وقد شعرت كل من أوروبا وأمريكا الشمالية بآثار الإصلاح وجمعتا بين الثقافة الكاثوليكية والبروتستانتية. ومن الناحية التاريخية - ورغم أن ذلك قد يكون متغيراً - كانت أمريكا اللاتينية كاثوليكية فقط. ويندمج فى الحضارة الأمريكية اللاتينية ثقافات محلية لم تكن موجودة فى أوروبا وتم إزالتها بحسم فى أمريكا الشمالية، وهى تتنوع فى أهميتها من المكسيك وأمريكا الوسطى وپيرو وبوليفيا من ناحية، إلى الأرجنتين وشيلى من ناحية أخرى.

وقد كان التطور السياسى والتقدم الاقتصادى فى أمريكا اللاتينية يختلفان تماماً عن الأنماط السائدة فى دول شمال الأطلنطى. من الناحية الذاتية فإن الأمريكان اللاتين منقسمون فى تطابقهم مع أنفسهم، بعضهم يقول: «نعم.. نحن جزء من الغرب»، والبعض الآخر يقول: «لا، نحن لنا ثقافتنا الفريدة».

وكم كبير من الأدب المكتوب بواسطة اللاتين والأمريكيين الشماليين يُفَصِّلُ اختلافاتهم الثقافية[١٦].

أمريكا اللاتينية يمكن اعتبارها، إما حضارة فرعية داخل الحضارة الغربية أو حضارة مستقلة مرتبطة بالغرب، ومنقسمة حول ما إذا كانت تنتسب إليه. وبالنسبة لتحليل يركز على المتضمنات السياسية الدولية للحضارات، بما فى ذلك العلاقات بين أمريكا اللاتينية من جانب، وأمريكا الشمالية وأوروبا من جانب آخر، فإن الأخير يكون هو التعيين الأكثر ملاءمة والأكثر فائدة. الغرب إذن يضم أوروبا وأمريكا الشمالية بالإضافة إلى دول الاستيطان الأوروبى الأخرى مثل استراليا ونيوزيلندة.

ومع ذلك فقد تغيرت العلاقة بين المكونين الرئيسيين للغرب مع الزمن. وعلى امتداد معظم تاريخهم، كان الأمريكيون يعرفون مجتمعهم فى مقابل أوروبا. . أمريكا كانت هى أرض الحرية والمساواة والفرصة والمستقبل، أوروبا كانت تمثل الظلم والصراع الطبقى والكهنوت والتخلف. بل كانت هناك محاجة أن أمريكا تمثل حضارة مائزة.

هذا الافتراض بوجود تعارض بين أمريكا وأوروبا، كان بقدر كبير نتيجة لحقيقة قائمة، وهى أنه حتى نهاية القرن التاسع عشر لم يكن لأمريكا سوى علاقات محدودة بالحضارات غير الغربية. وبمجرد أن خرجت الولايات المتحدة إلى المشهد العالمى، ظهر الإحساس بالتطابق الأوسع مع أوروبا[١٧].

وبينما كانت أمريكا القرن التاسع عشر تعرف نفسها بأنها مختلفة عن أوروبا ومضادة لها، فإن أمريكا القرن العشرين تعرف نفسها كجزء، والحقيقة كقائد، لكيان أوسع وهو الغرب. . الذى يضم أوروبا.

واصطلاح «الغرب» يستخدم الآن بشكل عام للإشارة إلى ما كان يسمى عادة بـ «العالم المسيحى الغربى»، وهكذا فإن الغرب هو الحضارة الوحيدة

التى تحدد باتجاه بوصلة، وليس باسم شعب أو دين أو مساحة جغرافية بعينها(*).

هذا التحديد يرفع الحضارة من سياقها التاريخى والجغرافى والثقافى. ومن الناحية التاريخية فإن الحضارة الغربية حضارة أوروبية. وفى العصر الحديث الحضارة الغربية هى حضارة أوروبية أمريكية أو شمال أطلنطية. يمكن أن نجد أوروبا وأمريكا والشمال الأطلنطى على خريطة، بينما لا يمكن أن نجد الغرب. واسم الغرب هو الذى أدى إلى نشأة مفهوم «التغريب» كما أدى إلى الدمج المضلل بين التغريب والتحديث: من الأسهل أن نفكر باليابان «متغربة» أكثر منها «متأمركة» أو «متأوربة».

الحضارة الأوروبية الأمريكية يشار إليها عموماً كحضارة غربية ورغم الضعف الخطير فى هذا الاصطلاح إلا أنه سوف يستخدم هنا.

الإفريقية: (احتمال): معظم الباحثين فى الحضارة باستثناء «**برودل**» لا يعترفون بوجود حضارة إفريقية مائزة، فشمال القارة الإفريقية وساحلها الشرقى ينتمون إلى الحضارة الإسلامية. تاريخياً، كانت إثيوبيا تمثل حضارة خاصة بها. وفى أماكن أخرى جاء الاستعمار والمستوطنون بعناصر من الحضارة الغربية. فى جنوب إفريقيا صنع المستوطنون الهولنديون والفرنسيون ثم الإنجليز ثقافة أوروبية متعددة المكونات الصغيرة(١٨).

(*) استخدام «الشرق» و«الغرب» لتحديد مساحات جغرافية، عملية مربكة ومتمركزة حول الجنس. «الشمال» و«الجنوب» اكتسبا نقاطاً إشارية محددة فى القطبين. «الشرق» و«الغرب» لا يوجد لهما نقاط إشارية محددة. السؤال هو: شرق وغرب ماذا؟ الأمر كله يتوقف على أين تقف؟ «الغرب» و«الشرق» يفترض أساساً أنهما يشيران إلي الأجزاء الغربية والشرقية من «أوراسيا». ومن وجهة نظر أمريكية فإن الشرق الأقصى هو بالفعل الشرق الأقصى، وفي معظم فترات التاريخ الصينى كان «الغرب» يعنى الهند، بينما فى اليابان كان يعني دائماً «الصين». «**وليم إى ناف**»: «أفكار حول مسألة الشرق والغرب من وجهة نظر اليابان»: «مجلة الحضارات المقارنة» ١٣ ـ ١٤ (خريف ٨٥ ـ ربيع ٨٦) ـ ٢٢٨.

والأهم من ذلك أن الاستعمار الأوروبى جلب معه المسيحية إلى معظم البلاد جنوب الصحراء. عبر إفريقيا، الهويات القبلية سائدة ومنتشرة، ولكن الإفريقيين ـ وبدرجة متزايدة ـ أصبحوا يتبعون إحساساً بالهوية الإفريقية، ويمكن أن نفكر بإفريقيا المجاورة للصحراء والتى يمكن أن تتحد فى حضارة مائزة ويمكن أن تكون جنوب إفريقيا هى دولة المركز فيها. الدين من السمات الأساسية المحددة للحضارات، وكما يقول **«كريستوفر داوسن»**: «الأديان الكبرى هى الأسس التى تعتمد عليها الحضارات الكبرى»[١٩].

ومن بين أديان العالم الخمسة عند **«ويبر»**، أربعة مرتبطة بحضارات رئيسية: وهى المسيحية والإسلام والهندوسية والكونفوشية. أما الخامس «البوذية» فهو ليس كذلك. ولكن لماذا؟

البوذية، مثل المسيحية والإسلام، انقسمت باكراً إلى قسمين فرعيين رئيسيين. ومثل المسيحية لم تبق البوذية فى مكان مولدها. فى بداية القرن الأول الميلادى تم تصدير بوذية الماهايانا إلى الصين ومن ثم إلى كوريا وفيتنام واليابان. وفى تلك المجتمعات تم تكييف البوذية على أنحاء مختلفة، وتم استيعابها فى الثقافات المحلية (فى الصين مثلاً تم استيعابها فى الكونفوشية والطاوية) وبعد ذلك طمست. وبالتالى رغم أن البوذية تظل مكوناً مهماً من مكونات ثقافتهم، إلا أن تلك المجتمعات لا تعتبر نفسها جزءاً من الحضارة البوذية ولا تعرف نفسها بها.

وما يمكن بحق أن يطلق عليه اسم «حضارة الثيرفادا البوذية» موجود فى «سريلانكا» و«بورما» و«تايلاند» و«لاوس» و«كمبوديا». هذا بالإضافة إلى أن سكان التبت ومنغوليا وبهوتان قد أسهموا تاريخياً فى النمط «اللامى» من بوذية الماهايانا، وهذه المجتمعات تمثل منطقة ثانية من الحضارة البوذية. وبشكل عام على أية حال فإن الانقراض الفعلى للبوذية فى الهند، وتكييفها ودمجها

فى الثقافات القائمة فى الصين واليابان يعنى أن البوذية، رغم أنها دين رئيسى لم تصبح أساساً لحضارة رئيسية(*).

العلاقات بين الحضارات :

مواجهات : الحضارات قبل سنة ١٥٠٠ ق. م

مرت العلاقات بين الحضارات عبر مرحلتين وهى الآن فى الثالثة، ولمدة تزيد على ثلاثة آلاف عام بعد ظهور الحضارات كانت الاحتكاكات بينها إما غير موجودة أو محدودة أو متقطعة أو متوترة، مع بعض الاستثناءات.

وطبيعة هذه العلاقات تعبر عنها جيداً العبارة التى يستخدمها المؤرخون عادة بوصفها على أنها «مواجهات»[٢١].

الحضارات كان يفصل بينها الزمان والمكان. القليل منها فقط كان يوجد في وقت واحد، وهناك فرق كبير، كما يقول **«بنيامين شوارتز»** و**«صامويل إيزنشتاد»** بين حضارات العصر المحورى وحضارات ما قبل العصر المحورى بخصوص إدراكهم للفرق بين «الأنظمة المتسامية والأنظمة الأرضية».

حضارات العصر المحورى على غير أسلافها كان لها أساطيرها المتسامية التى روجت لها طبقة مثقفة متميزة: «الأنبياء والكهنة اليهود، الفلاسفة الإغريق والمتصوفة، المثقفون الصينيون، البراهما الهندوس، السانفا البوذيون، وعلماء المسلمين»[٢٢].

(*) وماذا عن حضارة يهودية؟ معظم الباحثين فى الحضارات نادراً ما يذكرونها، فمن ناحية عدد الناس، من الواضح أن اليهودية ليست حضارة رئيسية. يصفها **«توينبى»** بأنها حضارة معتقلة، نشأت من الحضارة السريانية الباكرة. وهى تاريخياً ذات نسب بكل من المسيحية والإسلام، وعلى مدى علة قرون كان اليهود يحافظون على هويتهم الثقافية داخل الحضارات الغربية والأرثوذوكسية والإسلامية. وبقيام إسرائيل أصبح لديهم كل ما تحتاج إليه الحضارة: الدين ـ اللغة ـ العادات ـ المؤسسات، ووطن جغرافى وسياسى. ولكن ماذا عن التحقق الذاتى؟ اليهود الذين يعيشون فى ثقافات أخرى وزعوا أنفسهم على مدى سلسلة متصلة تمتد من التماهى الكلى مع اليهودية وإسرائيل. إلي اليهودية الإسمية والتماهى الكامل مع الحضارة التى يعيشون فيها، والحالة الأخيرة توجد أساساً بين اليهود الذين يعيشون فى الغرب (انظر: مردخاى ام. كابلان: اليهودية كحضارة ـ فيلادلفيا) صادر عن "Reconstructionist Press" فى ١٩٨١، وكانت الطبعة الأولى فى سنة ١٩٣٤) ـ ص ص ١٧٣ ـ ٢٠٨.

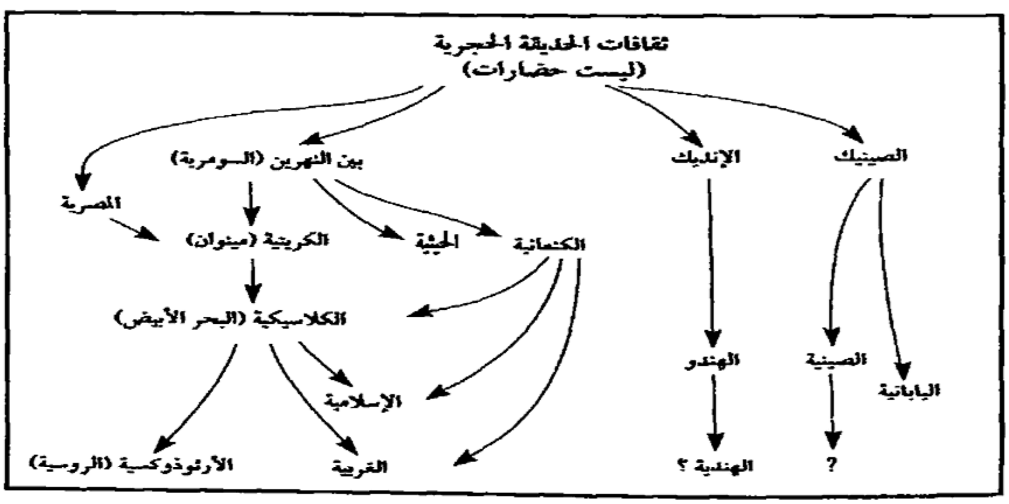
وقد شهدت بعض المناطق جيلين أو ثلاثة من الحضارات ذات الصلة، مع زوال حضارة وخلو الساحة الذى يتبعه نهوض جيل تال.

ويقدم الشكل ٢ ـ ١ رسماً توضيحياً مبسطاً (عن **كارول كويجلى**) يبين العلاقةبين الحضارات الأوراسية الرئيسية عبر الزمن. والحضارات أيضاً منفصلة عن بعضها جغرافياً. وحتى سنة ١٥٠٠ لم يكن بين حضارتى الأندين والأمريكية الوسطى أى احتكاك بأى حضارات أخرى ولا ببعضها البعض.

الحضارات الباكرة على وديان النيل ودجلة والفرات والإندوس والبحار الصفراء أيضاً لم يكن لها احتكاك ببعضها.

وأخيراً زادت الاحتكاكات بين الحضارات فى شرق البحر الأبيض المتوسط وجنوب شرق آسيا وشمال الهند. كانت الاحتكاكات والعلاقات التجارية مقيدة بسبب المسافات التى تفصل بين الحضارات ومحدودية وسائل الانتقال المتيسرة لقهر تلك المسافات. وبينما كانت هناك تجارة ملاحية محدودة عن طريق البحر الأبيض والمحيط الهندى «كانت الخيول قاطعة السهول وليست السفن قاطعة المحيطات هى وسائل الانتقال الرئيسية بين حضارات العالم المنفصلة كما كانت قبل سنة ١٥٠٠، هى الصلة بقدر المستطاع»[٢٣].

شكل رقم ٢ ـ١
حضارات نصف الكرة الشرقى



المصدر: كارول كويجلى: تطور الحضارات: مقدمة لتحليل تاريخى (Iindianapolis: Liberty Press: 2nd edition 1979 P. 83).

انتقلت الأفكار والتكنولوچيا من حضارة إلى أخرى، ولكن ذلك أخذ قروناً لكى يحدث، وربما كان أهم انتشار ثقافى لم يتم نتيجة غزو، هو انتشار البوذية فى الصين، والذى حدث بعد ستمائة عام من نشأتها فى شمال الهند. الطباعة اخترعت فى الصين فى القرن الثامن والأسلوب المتحرك فى القرن الحادى عشر، ولكن هذه التكنولوچيا لم تصل إلى أوروبا إلا فى القرن الخامس عشر. الورق دخل إلى الصين فى القرن الثانى، وجاء إلى اليابان فى القرن السابع، ثم انتشر شرقاً إلى آسيا الوسطى فى القرن الثامن، وإلى شمال إفريقيا فى العاشر، وإسبانيا فى الثانى عشر، وشمال أوروبا في الثالث عشر.

اختراع صينى آخر وهو البارود الذى صنع فى القرن التاسع، وصل إلى العرب بعد قرون قليلة، وإلى أوروبا فى القرن الرابع عشر(٢٤).

أهم وأبرز صور الاحتكاك بين الحضارات كانت عندما يغزو شعب من حضارة معينة، شعباً آخر من حضارة أخرى ويزيله من الوجود أو يخضعه له. هذه الاحتكاكات لم تكن عنيفة فقط، وإنما قصيرة أيضاً ولم تحدث إلا على نحو متقطع.

الاحتكاك الحضارى بين الإسلام والغرب، والإسلام والهند بدأ فى القرن السابع وتعزَّز نسبياً، وفى بعض الأحيان كان متوتراً. معظم العلاقات التجارية والثقافية والعسكرية المتبادلة كانت تتم فى إطار حضارات. وعلى سبيل المثال بينما كانت الهند والصين محتلتين وخاضعتين لشعوب أخرى (المغول والمنغول)، إلا أن الحضارتين عرفتا مراحل «حروب بين دول» داخل الحضارة نفسها. نفس الشيء حدث عند الإغريق الذين حارب بعضهم البعض وتاجر بعضهم مع البعض أكثر مما فعلوا مع الفرس وغيرهم من الحضارات الأخرى.

الأثر: صعود الغرب

بدأت المسيحية الغربية فى الظهور كحضارة مائزة فى القرنين الثامن والتاسع، وظلت عدة قرون متخلفة عن عدة حضارات أخرى فى مستواها الحضارى.

الصين تحت حكم أسر «تانج» و«سانج» و«مينج»، العالم الإسلامى من القرن الثامن إلى القرن الثانى عشر، البيزنطيون من القرن الثامن إلى القرن الحادى عشر. . كل أولئك كانوا متفوقين على أوروبا فى الثروة والاتساع والقوة العسكرية والإنجازات الفنية والأدبية والعلمية(٢٥).

بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر بدأت الثقافات الأوروبية فى التقدم، وقد سهل ذلك «استيعاب منظم ومتحمس لعناصر ملائمة من الحضارات الإسلامية والبيزنطية الراقية، مع تطويع ذلك الميراث لظروف ومصالح الغرب الخاصة» أثناء نفس الفترة، كانت هنغاريا وبولندة وسكاندينافيا وساحل البلطيق قد تحولوا إلى المسيحية الغربية، مع ما استتبع ذلك من القانون الرومانى وجوانب الحضارة الغربية الأخرى، واستقرت الحدود الشرقية للحضارة الغربية حيث ستبقى بعد ذلك دون تغير يذكر. أثناء القرنين الثانى عشر والثالث عشر ناضل الغربيون لبسط نفوذهم على إسبانيا ونجحوا بالفعل فى تحقيق سيطرة مؤثرة على البحر الأبيض المتوسط، إلا أن صعود القوة التركية بعد ذلك أدى إلى انهيار أول «إمبراطورية أوروبية غربية فيما وراء البحار»(٢٦). ورغم ذلك كانت النهضة الأوروبية فى الطريق بحلول عام ١٥٠٠، وكانت التعددية الاجتماعية، والتجارة التى أخذ نطاقها يتسع، والإنجازات التكنولوجية، تضع الأساس لمرحلة جديدة فى السياسة الكونية.

المواجهات متعددة الاتجاه - سواء كانت متقطعة أو محدودة - بين الحضارات، أفسحت الطريق أمام التأثير القوى والمستمر ذى الاتجاه الواحد من الغرب على كل الحضارات.

كما شهدت نهاية القرن الخامس عشر إعادة الاستيلاء على شبه جزيرة أيبيريا من المورسكيين، وبداية الاختراق البرتغالى لآسيا والاختراق الإسبانى لأمريكا. وخلال المائتين وخمسين عاماً التالية، كان كل نصف الكرة الغربى وأجزاء كبيرة من آسيا قد أصبحت تحت حكم أوروبا أو تحت سيطرتها.

وشهدت نهاية القرن الثامن عشر تراجعاً للنفوذ الأوروبى المباشر، أولا: الولايات المتحدة، ثم هايتى، ثم معظم أمريكا اللاتينية، كلهم تمردوا على الحكم الأوروبى وحصلوا على الاستقلال.

إلا أن الاستعمار الغربى الجديد، فى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر بسط النفوذ الغربى على معظم إفريقيا تقريباً ودعم السيطرة الغربية على شبه القارة وفى أماكن أخرى من آسيا، ومع بداية القرن العشرين كان قد أخضع كل الشرق الأوسط تقريباً ـ فيما عدا تركيا ـ للسيطرة الغربية المباشرة أو غير المباشرة.

فى سنة ١٨٠٠ كانت المستعمرات الأوروبية، أو الأوروبية سابقاً (فى أمريكا) تسيطر على ٣٥٪ من مساحة سطح الأرض، وفى سنة ١٨٧٨ على ٦٧٪ وفى سنة ١٩١٤ على ٨٤٪، وفى سنة ١٩٢٠ كانت النسبة ما تزال مرتفعة حيث تم تقسيم الإمبراطورية العثمانية بين بريطانيا وفرنسا وإيطاليا.

فى سنة ١٨٠٠ كانت الإمبراطورية البريطانية تتكون من «١,٥» مليون ميل مربع و«٢٠» مليون نسمة.

وفى سنة ١٩٠٠ كانت الإمبراطورية الفيكتورية التى لم تغرب عنها الشمس تضم «١١» مليون ميل مربع و«٣٩٠» مليون نسمة.

ومع التوسع الأوروبى فإن الحضارتين الأنديزية والأمريكية الوسطى كانتا قد محيتا بالفعل، والهندية والإسلامية والإفريقية قد أخضعت، والصينية اخترقت وخضعت للنفوذ الغربى. الحضارات الروسية واليابانية والإثيوبية فقط، وكلها كانت محكومة بواسطة سلطات مركزية عالية، كانت قادرة على مقاومة الهجمة الغربية والمحافظة على وجود مستقل ومتميز. وعلى مدى أربعة قرون، كانت العلاقات المتبادلة بين الحضارات عبارة عن تبعية من المجتمعات الأخرى للحضارة الغربية. أسباب هذا التطور الفريد والعميق كانت تتضمن البنية الاجتماعية والعلاقات الطبقية بالغرب، نشوء المدن

والتجارة، التفرق النسبى للقوة فى المجتمعات الغربية بين سلطات إقطاعية وملكية وعلمانية ودينية، ظهور روح الوعى القومى بين الشعوب الغربية وتطور بيروقراطيات الدولة. وعلى أية حال، كان المصدر المباشر للتوسع الغربى تكنولوچياً: اختراع وسائل الملاحة فى المحيطات للوصول إلى شعوب بعيدة وتطور القدرات العسكرية لغزو تلك الشعوب، وكما يلاحظ **«چيوفرى پاركر»** أن «صعود الغرب كان يعتمد على ممارسة القوة إلى حد كبير، وعلى حقيقة أن التوازن العسكرى بين الأوروبيين وخصومهم فيما وراء البحار كان يميل باضطراد لصالح المجموعة الأولى.. مفتاح نجاح الغربيين لإقامة أول إمبراطوريات كونية بحق بين عامى ١٥٠٠ و١٧٥٠ كان يعتمد تحديداً على تلك التحسينات فى القدرة على شن حرب، وهو ما أطلق عليه «الثورة العسكرية».

ومما سهل توسع الغرب أيضاً تفوقه فى التنظيم والانضباط وتدريب القوات، ثم فى النهاية الأسلحة المتفوقة، وسائل الانتقال، الإمداد والتموين، الخدمات الطبية، وكان ذلك كله من نتائج قيادته للثورة الصناعية[٢٨].

وقد استطاع الغرب أن يكسب العالم، ليس فقط بسبب تفوق أفكاره أو قيمه أو دينه (الذى تحول إليه عدد من الحضارات الأخرى)، وإنما بالأحرى بسبب تفوقه فى تطبيق العنف المنظم، وكثيراً ما ينسى الغربيون تلك الحقيقة ولكن غير الغربيين لا ينسونها. وبحلول عام ١٩١٠ كان العالم قد أصبح وحدة سياسية واقتصادية أكثر مما كان فى أى وقت آخر فى التاريخ الإنسانى. وكجزء من الناتج الإجمالى العالمى، كانت التجارة العالمية أكبر مما كانت فى أى وقت قبل ذلك ولن تقترب من ذلك مرة أخرى حتى السبعينيات والثمانينيات. الاستثمار الدولى، كنسبة من الاستثمار الإجمالى، كان أعلى حينذاك عنه فى أى وقت آخر[٢٩]. وكانت الحضارة تعنى الحضارة الغربية. والقانون الدولى يعنى القانون الغربى الدولى النابع من ناموس «جروتيوس»،

والنظام الدولى هو نظام «وستفالين» الغربى للدول القومية المتحضرة ذات السيادة، والمناطق التى تسيطر عليها.

ظهور هذا النظام العالمى المسمى بـ «الغربى»، كان هو التطور الرئيسى الثانى فى السياسة الكونية فى القرون التالية لسنة ١٥٠٠، وبالإضافة إلى التفاعل بأسلوب السيطرة/التبعية مع المجتمعات غير الغربية، كانت المجتمعات الغربية أيضاً يتفاعل بعضها مع البعض على أساس أكثر مساواة. هذه التفاعلات المتبادلة بين كيانات سياسية داخل حضارة واحدة، كانت تشبه تلك التى حدثت داخل الحضارات الصينية والهندية واليونانية. كانت تقوم على تجانس ثقافى يتضمن «اللغة والقانون والدين والممارسات الإدارية والزراعة وملكية الأراضى وربما درجة القربى أيضاً».

الشعوب الأوروبية «كانت تشترك فى ثقافة عامة، وحافظت على اتصال كبير عبر شبكة تجارة نشطة، وحركة انتقال مستمرة للأفراد وتواشج واسع بين الأسر الحاكمة». كما حارب بعضهم البعض عملياً وبلا نهاية. السلام كان هو الاستثناء بين الدول الأوروبية وليس القاعدة[٣٠]. ورغم أن الإمبراطورية العثمانية كانت معظم تلك الفترة تسيطر على ربع ما كان يعرف بأوروبا، إلا أن الإمبراطورية لم تكن تعتبر عضواً فى النظام الأوروبى العالمى.

وعلى مدى ١٥٠ عاماً، كانت سياسة الغرب بين الحضارات، يغلب عليها الانقسام الدينى الكبير والحروب الدينية وحروب الأسر الحاكمة، ولمدة قرن آخر ونصف قرن بعد معاهدة «وستفاليا» كانت صراعات العالم الغربى أساساً بين الأمراء والأباطرة والملوك الطغاة والملكيات المستبدة والملكيات الدستورية الذين يحاولون بسط نفوذ بيروقراطياتهم وجيوشهم وقوتهم الاقتصادية غير الواقعية. . والأهم من ذلك توسيع المساحات التى يحكمونها. فى أثناء ذلك كله صنعوا الدول القومية، ومع بداية الثورة الفرنسية كانت خطوط القتال الرئيسية قد أصبحت بين دول أكثر منها بين أمراء.

وفى سنة ١٧٩٣ كما يقول «ر.ر.پالمر»: «كانت الحروب بين الملوك قد انتهت وبدأت حروب الشعوب». وقد استمر نموذج القرن التاسع عشر هذا حتى الحرب العالمية الأولى. فى سنة ١٩١٧، ونتيجة للثورة الروسية، أضيف إلى الصراع بين الدول صراع الأيديولوچيات: فى البداية بين الفاشية والشيوعية والديمقراطية الليبرالية، ثم بين الأخيرتين. فى أثناءالحرب الباردة تجسدت تلك الأيديولوچيات فى قوتين كبريين، كلاهما كان يعرف هويته بأيديولوچيته، ولم يكن أى منهما دولة قومية بالمعنى الأوروبى التقليدى. كان وصول الماركسية إلى السلطة فى روسيا أولاً، ثم فى الصين وفيتنام ثانياً، يمثل مرحلة انتقالية من النظام الأوروبى العالمى، إلى نظام ما بعد أوروبى متعدد الحضارات. كانت الماركسية أحد منتوجات الحضارة الأوروبية، ولكنها لم تتجذر هناك.. ولم تنجح. وبدلاً من ذلك استوردتها النخب الثورية والتحديثية فى المجتمعات غير الغربية... طوعها «لينين» و«ماو» و«هو» لأهدافهم واستخدموها لتحدى القوى الغربية، ولتعبئة شعوبهم، ولتأكيد هويتهم الوطنية واستقلالية بلادهم. انهيار تلك الأيديولوچية فى الاتحاد السوفيتى، وتطويعها الأساسى فى الصين وفيتنام لا يعنى بالضرورة أن تلك المجتمعات سوف تستورد الأيديولوچية الغربية الأخرى، أى الديمقراطية الليبرالية. الغربيون الذين يفترض أنهم يفعلون ذلك، من المحتمل أن يفاجأوا بإبداع ومرونة ونهج مستقل من الثقافات غير الأوروبية.

التفاعلات: نظام متعدد الحضارات:

هكذا انتقلت العلاقات بين الحضارات فى القرن العشرين من مرحلة يغلب عليها التأثير الموجه من إحدى الحضارات على غيرها، إلى تأثير ذى تفاعلات متعددة الاتجاه بين كل الحضارات. السمات الرئيسية للعلاقات المتداخلة بين الحضارات، والتى كانت تميز المرحلة السابقة بدأت فى الاختفاء.

ـ **أولاً**: وبعبارات المؤرخين المفضلة: انتهى «توسع الغرب» وبدأ «التمرد على

الغرب». القوة الغربية تراجعت بدرجات غير متساوية وبوقفات وتقلبات، بالنسبة لقوة الحضارات الأخرى. خريطة العالم فى عام ١٩٩٠ أصبحت تحمل القليل من الشبه بخريطة العالم سنة ١٩٢٠، موازين القوى العسكرية والاقتصادية والنفوذ السياسى تغيرت (سنتناولها تفصيلاً فى فصل لاحق). استمر الغرب فى أن يكون له تأثير واضح على المجتمعات الأخرى ولكن العلاقات بين الغرب والحضارات الأخرى أصبح يغلب عليها «رد فعل» الغرب إزاء التطورات فى تلك الحضارات. وبعيداً عن كونها أدوات للتاريخ المصنوع بواسطة الغرب، فإن المجتمعات غير الغربية أصبحت تحرك وتشكل تاريخها وتاريخ الغرب.

ـ **ثانياً**: نتيجة لتلك التطورات امتد النظام العالمى إلى ما وراء الغرب وأصبح متعدد الحضارات، فى الوقت نفسه، خمد الصراع بين الدول الغربية وهو الذى كان يسيطر على ذلك النظام على مدى قرون، وبأواخر القرن العشرين خرج الغرب كحضارة، من مرحلة «حالة الحرب» نحو مرحلة «حالته العالمية». وفى نهاية القرن تظل هذه المرحلة ناقصة، حيث تترابط الدول القومية مع بعضها فى دولتين نصف عالميتين. . فى أوروبا وأمريكا الشمالية. هذان الكيانان ووحداتهما المكونة، مرتبطان معاً بشبكة معقدة ـ بدرجة غير عادية ـ من الروابط المؤسسية الرسمية وغير الرسمية.

كانت الدول العالمية فى الحضارات السابقة إمبراطوريات، وحيث إن الديمقراطية هى الشكل السياسى للحضارة الغربية، فإن الدولة العالمية الناجمة عن الحضارة الغربية ليست إمبراطورية، وإنما هى بالأحرى تركيبة من فيدراليات وكونفيدراليات وأنظمة ومؤسسات دولية.

الأيديولوچيات السياسية الكبرى فى القرن العشرين تتضمن: الليبرالية، الاشتراكية، الفوضوية، الاتحادية، الماركسية، الشيوعية، الديمقراطية، الاشتراكية، المحافظة، القومية، الفاشية، الديمقراطية المسيحية، وكلها تشترك فى شىء واحد: جميعها من نتاج الحضارة الغربية، ولم يتولد عن أى حضارة أخرى مثل هذا الكم الكبير من الأيديولوچيات السياسية.

الغرب كذلك، لم ينتج ديناً رئيسياً. أديان العالم الكبرى جميعاً كانت نتاج حضارات غير غربية، وفى معظم الأحوال أقدم من الحضارات الغربية.

والعالم ينتقل خارجاً من مرحلته الغربية، تنهار الأيديولوچيات التى طبعت الحضارات الغربية المتأخرة بصيغ هوية والتزام، تقوم على الدين وعلى أسس ثقافية أخرى. فصل **«وستفالين»** بين الدين والسياسة الدولية، والذى هو نتاج خاص للحضارة الغربية يصل إلى نهايته. والدين كما يرى **«مورتيمر»**: «من المرجح تدخله بشكل متزايد فى الشئون العالمية»، صدام الأفكار السياسية بين الحضارات الذى أفرخه الغرب، يحل محله صدام ثقافات وأديان بين الحضارات.

وهكذا انتقلت الجغرافيا السياسية الكلية من عالم ١٩٢٠ الواحد، إلى عوالم ١٩٦٠ الثلاثة، إلى عوالم التسعينيات التى تزيد عن ست. صاحب ذلك تقلص إمبراطوريات العشرينيات الغربية الكونية إلى «العالم الحر» المحدود فى الستينيات (والذى يضم الكثير من الدول غير الغربية المعارضة للشيوعية)، ثم إلى «الغرب» والذى أصبح أكثر تحديداً فى الستينيات.

هذا التحول كان له انعكاسات لغوية بين ١٩٨٨، ١٩٩٣ فى تدهور استخدام الاصطلاح الأيديولوچى «العالم الحر»، وزيادة استخدام الاصطلاح الحضارى «الغرب». (انظر جدول ٢ ـ ١) كما نراه كذلك فى الإشارات المتزايدة إلى «الإسلام» كظاهرة ثقافية ـ سياسية، و«الصين الكبرى» و«روسيا» و«خارجها القريب» و«الاتحاد الأوروبى»، وجميعها مصطلحات ذات مضامين حضارية.

العلاقات الحضارية فى هذه المرحلة الثالثة متعددة وأوسع كثيراً مما كانت عليه فى المرحلة الأولى، وهى أكثر مساواة وتبادلاً مما كانت عليه فى المرحلة الثانية. كذلك، وعلى عكس الحرب الباردة، لا سيادة لتفرع واحد من الانقسام، بل إن هناك تفرعات كثيرة توحد بين الغرب والحضارات الأخرى، كما بين غير الغربيين.

وكما يقول **«هيدلى بول»**: «يوجد نظام عالمى، عندما يكون هناك احتكاك كاف بين دولتين أو أكثر، لهما تأثير كاف على قرارات الآخر بحيث تجعله يتصرف ـ إلى حد ما على الأقل ـ كجزء من الكل».

وعلى أية حال، فإن المجتمع الدولى يوجد فقط عندما تكون الدول فى النظام العالمى لها «مصالح مشتركة»، «يشاركون فى عمل مؤسسات مشتركة» و«لديهم ثقافة أو حضارة مشتركة»(٣٣). وكما كان الأمر فى الحضارات السالفة عند السومريين والإغريق والهيلنستيين والصينيين والهنود والمسلمين، فإن النظام الأوروبى العالمى من القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر كان أيضاً مجتمعاً عالمياً، أثناء القرنين التاسع عشر والعشرين اتسع النظام الأوروبى العالمى لكى يضم بالفعل جميع المجتمعات فى الحضارات الأخرى.

كما تم تصدير بعض الممارسات والمؤسسات الأوروبية إلى تلك الدول أيضاً. إلا أن تلك المجتمعات مازال ينقصها الثقافة المشتركة التى كان يستند عليها المجتمع الأوروبى العالمى.

وحسب نظرية العلاقات الدولية البريطانية، فإن العالم هكذا يكون نظاماً عالمياً متطوراً ولكنه فى أفضل حالاته مجتمع عالمى بدائى.

كل حضارة ترى نفسها مركزاً للعالم، وتكتب تاريخها وكأنه الدراما الرئيسية فى التاريخ الإنسانى، وربما كان ذلك ينطبق على الغرب أكثر مما هو على أى ثقافة أخرى.

وجهات النظر هذه ذات المنطلق الحضارى المفرد، ليست ذات صلة كبيرة

(جدول رقم ٢ ـ١)
استخدام مصطلحى «العالم الحر» و«الغرب»

	عدد الإشارات		٪ التغيير فى الإشارات
	١٩٨٨	١٩٩٣	
نيويورك تايمز			
ـ العالم الحر	٧١	٤٤	ـ ٣٨
ـ الغرب	٤٦	١٤٤	+ ٢١٣
الواشنطن بوست			
ـ العالم الحر	١١٢	٦٧	ـ ٤٠
ـ الغرب	٣٦	٨٧	+ ١٤٢
سجل الكونجرس			
ـ العالم الحر	٣٥٦	١١٤	ـ ٦٨
ـ الغرب	٧	١٠	+ ٤٣

المصدر: Lexis/Nexis

عدد الإشارات هو عدد الموضوعات عن «العالم الحر» أو «الغرب» أو التى يرد فيها المصطلحان. الإشارات إلى «الغرب» تمت مراجعتها من ناحية ملائمة المضمون للتأكد من أن المصطلح يشير إلى «الغرب» كحضارة أو ككيان سياسى.

أو فائدة فى عالم متعدد الحضارات، وقد أدرك الباحثون فى الحضارة هذه الحقيقة البدهية منذ زمن.

فى سنة ١٩١٨ استنكر **«شبنجلر»** تلك النظرة القاصرة للتاريخ السائدة فى الغرب، بتقسيمه إلى مراحل قديمة ووسطى وحديثة تتعلق بالغرب فقط. وقال إن: «من الضرورى أن يحل محل ذلك (تحليل **بطليموس** للتاريخ» وتناول بأسلوب (**كوبرنيكوس**)، وأن يحل محل التلفيق الفارغ لتاريخ خطى، دراما يشترك فيها عدد من الثقافات القوية»[٣٤]. وبعد عقود قليلة كان

«**توينبى**» ينتقد بشدة «ضيق أفق الغرب ووقاحته» التى تتبدى فى «الأوهام المتمركزة حول الذات» بأن العالم يدور حوله، وأن هناك «شرقاً ثابتاً» وأن «التقدم» حتمى.

ومثل «**شبنجلر**» لم يجد فائدة لافتراض وحدة التاريخ، افتراض وجود «نهر واحد للحضارة، حضارتنا، وأن الآخرين جميعاً إما روافد له، أو يضيعون فى رمال الصحراء»[٣٥].

بعد «**توينبى**» بخمسين عاماً، كان «**برودل**» أيضاً - وبدرجة مماثلة - يستحث الحاجة إلى منظور أوسع وإلى فهم «الصراعات الثقافية الكبرى فى العالم وتعدد حضاراته»[٣٦].

مازالت الأوهام والتحيزات التى حذر منها هؤلاء الباحثون حية، وقد أزهرت فى أواخر القرن العشرين على هيئة وهم وضيق أفق وزعم بأن حضارة الغرب الأوروبية هى الحضارة العالمية اليوم.

الفصل الثالث
حضارة عالمية؟ التحديث والتغريب

الحضارة العالمية: المعانى

يعتقد البعض أن هذه الحقبة تشهد ما يدعوه «**ف. س نايپول**» بـ الحضارة العالمية»[1]، فما هو المقصود بهذا المصطلح؟

تتضمن الفكرة بشكل عام: التقارب الثقافى الإنسانى والقبول المتزايد بقيم وتوجهات وممارسات ومؤسسات مشتركة، من قِبَل شعوب العالم. وبشكل أكثر تحديداً فإن الفكرة قد تعنى بعض الأشياء العميقة ولكنها ليست ذات صلة، وبعض الأشياء ذات الصلة ولكنها ليست عميقة، وبعض الأشياء غير ذات الصلة والسطحية فى الوقت نفسه.

أولاً: البشر فى كل المجتمعات بالفعل يشتركون فى قيم أساسية معينة مثل اعتبار الجريمة شراً، وفى بعض المؤسسات الرئيسية المعينة مثل شكل ما للأسرة. وأغلب الناس فى معظم المجتمعات لديهم «حس أخلاقى» مماثل، وحد أدنى من الأخلاقيات عن المفاهيم الأساسية بخصوص الصواب والخطأ[2]. وإذا كان ذلك هو المقصود بالحضارة العالمية، فإنه يصبح من المهم والمهم جداً، ولكنه ليس جديداً وليس له صلة بالمسألة.

وإذا كان الناس قد اشتركوا فى قليل من القيم والمؤسسات عبر التاريخ، فإن ذلك قد يفسر بعض الثوابت فى السلوك الإنسانى ولكنه لا يفسر لنا التاريخ الذى يتكون من تغيرات فى السلوك الإنسانى. بالإضافة إلى أنه إذا كانت هناك حضارة عالمية معروفة لكل البشرية، فما هو المصطلح الذى سوف نستخدمه إذن لتحديد الجماعات الثقافية الرئيسية الأقل من الجنس البشرى؟ الإنسانية مقسمة إلى جماعات فرعية ـ قبائل، أمم، وكيانات ثقافية أكبر تسمى عادة بالحضارات.

وإذا رفعنا مصطلح «الحضارة» وقصرناه على ما هو مشترك بين الإنسانية ككل، يكون علينا إما أن نخترع مصطلحاً جديداً للإشارة إلى أكبر الجماعات الثقافية الأقل من الإنسانية ككل، أو أن نفترض أن تلك الجماعات الكبيرة ـ ولكن ليس إلى درجة استيعابها للإنسانية ككل ـ تتبخر.

يقول «**فاكلاف هافيل**» مثلاً: «نحن نعيش الآن حضارة كونية واحدة» وإنها «ليست أكثر من قشرة رقيقة»، وهى قشرة «تغطى أو تخفى التنوع الكبير فى الثقافات، فى الشعوب، فى عالم الأديان، فى التقاليد التاريخية والاتجاهات التى تشكلت على مر التاريخ، وجميعها يوجد «تحت» تلك القشرة على نحو ما»(٣).

نفس الارتباك يحدث على المستوى اللغوى، عندما نقصر «الحضارة» على المستوى الكونى، ونعتبر الجماعات الثقافية الكبرى التى كانت تسمى حضارات على مدى التاريخ، مجرد «ثقافات» أو «حضارات فرعية»(*).

ثانياً: مصطلح «الحضارة العالمية» يمكن أن يستخدم للإشارة إلى ما هو مشترك بين المجتمعات المتحضرة: مثل المدن، معرفة القراءة والكتابة، والذى يميزها عن المجتمعات البدائية والبربرية. وهذا بالطبع هو المعنى المفرد للمصطلح فى القرن الثامن عشر، وبهذا المعنى تنشأ حضارة عالمية، مما يسبب فزعاً لعلماء الأنثروبولوچيا وغيرهم ممن ينظرون بضيق إلى اختفاء الشعوب البدائية. الحضارة بهذا المعنى آخذة فى الاتساع تدريجياً عبر التاريخ الإنسانى، وانتشارها بهذا المعنى المفرد كان يتوافق مع وجود حضارات كثيرة بالمعنى الجمعى.

(*) أشار «**هايوارد آلكر**» بدقة إلى أننى فى مقالى فى **Foreign Affairs** قد استبعدت عن طريق التعريف، فكرة «حضارة عالمية» عندما عرفت الحضارة على أنها «أعلى تجمع ثقافى من البشر وأوسع مستوى من الهوية الثقافية لدى الناس والذى يميز البشر عن الأجناس الأخرى» وهذا بالطبع هو المصطلح كما استخدمه معظم الباحثين فى الحضارة. فى هذا الفصل على أية حال نستكمل هذا التعريف حتى يمكن لشعوب العالم كله أن تتوحد مع ثقافة كونية متميزة، أو أن تحل محل الحضارات بالمفهوم الغربى أو الإسلامى أو الصينى.

ثالثاً: مصطلح «الحضارة العالمية» قد يشير إلى الافتراضات والقيم والمبادئ التى يعتنقها الكثيرون الآن فى الحضارة الغربية، والبعض فى الحضارات الأخرى. وهذا يمكن أن يطلق عليه «ثقافة دافوس». فى كل عام يلتقى فى المنتدى الاقتصادى العالمى "World Economic Forum" فى «دافوس» بسويسرة حوالى ألف من رجال الأعمال والبنوك وممثلى الحكومات والمثقفين من عشرات الأقطار. كل هؤلاء تقريباً يحملون درجات علمية فى العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإدارية والقانون، يتعاملون مع الكلمات و/أو الأرقام، ومتمكنون من اللغة الإنجليزية بدرجة معقولة ويعملون لدى حكومات أو هيئات أو مؤسسات أكاديمية ذات اهتمامات دولية واسعة، ويسافرون كثيراً خارج بلادهم. وهم بوجه عام مشتركون فى الأفكار بخصوص الفردانية، واقتصاد السوق، والديمقراطية السياسية وهى أمور سائدة أيضاً فى الحضارة الغربية.

ناس «دافوس» هؤلاء يتحكمون بالفعل فى كل المؤسسات الدولية وفى الكثير من حكومات العالم وفى معظم مقدرات العالم الاقتصادية والعسكرية. من هنا تصبح ثقافة «دافوس» على درجة كبيرة من الأهمية. ولكن كم من الناس يشترك فى هذه الثقافة؟ يشارك فيها من خارج الغرب تقريباً أقل من خمسين مليونا، أو ١٪ من تعداد العالم، وربما ٠,١٪ وهى أبعد من أن تكون ثقافة عالمية. والقادة الذين يشتركون فى ثقافة «دافوس» لا يقبضون بالضرورة على السلطة فى بلادهم. ويشير **«هيدلى بول»**: «هذه الثقافة الفكرية المشتركة توجد فقط على مستوى النخبة: ليس لها جذور عميقة فى مجتمعات كثيرة. . . ومن المشكوك فيه حتى على المستوى الدبلوماسى إذا ما كانت تنطوى على ما يسمى بثقافة أخلاقية عامة أو مجموعة من القيم العامة المتميزة عن ثقافة فكرية مشتركة»(٤).

رابعاً: الفكرة تقوم على أساس أن انتشار أنماط الاستهلاك الغربية والثقافة الشعبية حول العالم سوف يؤدى إلى حضارة عالمية. وهذه المحاجة

ليست عميقة وليست ذات صلة. الأزياء الثقافية انتقلت من حضارة لأخرى عبر التاريخ، وإبداعات حضارة ما، تتبناها الحضارات الأخرى بانتظام. وهذه على أية حال، إما أنها أساليب فنية ليس لها نتائج ثقافية مهمة، أو موضات تجيء وتذهب دون أن تغير من الثقافة الأساسية للحضارة المستقبلة لها. وهذه المستوردات يتم قبولها فى الحضارات المتلقية لها إما لغرابتها أو لأنها تكون مفروضة عليها.

فى القرون الماضية كان يجتاح العالم الغربى حماس دورى لعناصر متعددة من الثقافة الصينية أو الهندية. فى القرن التاسع عشر كانت المستوردات الثقافية الغربية قد أصبحت منتشرة فى الصين والهند، لأنها تبدو وكأنها تعكس القوة الغربية. والزعم بأن انتشار ثقافة «البوب» والبضائع الاستهلاكية فى أرجاء العالم يمثل انتصاراً للحضارة الغربية، يجعل الثقافة الغربية تبدو تافهة. إن جوهر الحضارة الغربية هو «الماجنا كارتا» وليس «الماجنا ماك»(*). وأن يقبل غير الغربى على قضم الأخير، فإن ذلك لا يعنى بالضرورة أنه قد يقبل بالأول. كما أنه لا يتضمن أيضاً ما يعبر عن موقف من الغرب.

فى مكان ما من الشرق الأوسط قد تجد حفنة من الشباب الذين يرتدون الچينز ويشربون الكوكاكولا ويستمعون إلى موسيقى «الراپ»، وبين نوبات ركوعهم باتجاه «مكة» يقومون بزرع قنبلة لتفجير طائرة ركاب أمريكية. فى السبعينيات والثمانينيات استهلك الأمريكيون ملايين السيارات وأجهزة الفيديو والتليفزيون والكاميرات والمكونات الإلكترونية اليابانية دون أن «يتيبننوا» ـ يصبحوا يابانيين ـ والواقع أن ذلك تم بينما كان عداؤهم لليابان يتزايد.

الغطرسة البدائية فقط هى التى يمكن أن تجعل الغرب يتصور أن غير الغربيين سوف «يتغربون» باقتناء السلع الغربية. عندما يربط الغربيون بين

(*) الساندوتش الكبير فى محلات ماكدونالد. (المترجم).

حضارتهم والمشروبات الغازية والبنطلونات الباهتة والأغذية الدسمة.. فماذا يعنى ذلك فعلاً بالنسبة للعالم عن الغرب؟ شكل آخر أكثر تعقيداً لثقافة عالمية يركز على الإعلام وليس على السلع الاستهلاكية، يركز على هوليود أكثر من الكوكاكولا. سيطرة أمريكا على السينما العالمية والتليفزيون والفيديو تفوق سيطرتها حتى على صناعة الطائرات.

المائة فيلم التى جذبت أكثر المشاهدين فى العالم سنة ١٩٩٣ كان من بينها ٨٨ فيلماً أمريكياً. هناك مؤسستان أمريكيتان ومؤسستان أوروبيتان تسيطران على جمع ونشر الأخبار على مستوى الكون[٥]. هذا الموقف يعكس ظاهرتين:

الظاهرة الأولى هى عمومية الاهتمام الإنسانى بالحب والجنس والعنف والغموض والبطولة والثروة، وقدرة الشركات الساعية للربح - والأمريكية بالأساس - على استغلال تلك الاهتمامات لصالحها. ويوجد دليل غير قوى - وربما لا يوجد - يدعم الافتراض القائل بأن ظهور وسائل الاتصال الكونية وانتشارها يؤدى إلى تحول كبير فى الاتجاهات والأفكار. وكما يقول «**مايكل فلاهوس**»: «التسلية لا تعادل التحول الثقافى».

ثانياً: الناس يفسرون الاتصالات على ضوء قيمهم السائدة ومن منظورهم. يقول «**كيشورى محبوبانى**»: «نفس الصور المرئية المنقولة فى نفس الوقت إلى غرف المعيشة فى أنحاء كوكب الأرض تؤدى إلى تصورات عكسية»، غرف المعيشة فى الغرب ستصفق للصور والصواريخ العابرة وهى تدك بغداد. معظم المقيمين فى الخارج يرون أن الغرب سينزل عقاباً سريعاً بالعراقيين أو الصوماليين غير البيض ولكن ليس بالصرب البيض، وهى إشارة خطيرة بأى مقياس»[٦].

الاتصالات الكونية واحدة من أهم تجليات القوة الغربية المعاصرة. هذه السيطرة الغربية، رغم ذلك، تشجع السياسيين الشعبيين فى المجتمعات غير

الغربية أن يستنكروا الاستعمار الثقافى الغربى وأن يستحثوا شعوبهم للحفاظ على بقاء ونقاء ثقافتهم المحلية. وهكذا يصبح المدى الذى وصلت إليه سيطرة الغرب على الاتصالات الكونية مصدراً للاستياء والعداء ضد الغرب من قِبَل الشعوب غير الغربية. بحلول التسعينيات كان التحديث والنمو الاقتصادى فى المجتمعات غير الصناعية يؤديان إلى ظهور صناعة إعلام محلية وإقليمية لخدمة الأذواق الخاصة بتلك المجتمعات(٧). فى سنة ١٩٩٤ مثلاً كانت «CNN إنترناشيونال» تقدر جمهورها بـ ٥٠ مليون مشاهد، أو حوالى ١٪ من سكان العالم (نسبة تتطابق إلى حد كبير مع نسبة ناس ثقافة دافوس)، وتنبأ رئيسها بأن موادها المذاعة بالإنجليزية فى النهاية سوف تروق لـ ٢:٤٪ من السوق ومن هنا فإن الشبكات الإقليمية (أى الحضارية) قد تبدأ البث بالإسبانية واليابانية والعربية والفرنسية (لغرب إفريقيا) وغيرها من اللغات. ويستنتج ثلاثة من الباحثين أن: «غرفة الأخبار الكونية ما تزال فى مواجهة مع برج بابل»(٨). ويقدم **«رونالد دور»** حالة معبرة عن ظهور ثقافة فكرية كونية بين الدبلوماسيين والمسئولين الرسميين، لدرجة أنه يصل إلى نتيجة مهمة عن أثر وسائل الاتصال الواسعة: «إذا كانت الأشياء الأخرى متساوية، فإن الكثافة المتزايدة للاتصالات لابد أن تؤكد الأساس المتزايد للشعور بالتقارب بين الأمم، أو على الأقل بين الطبقات المتوسطة، أو على أقل القليل بين الدبلوماسيين فى العالم»، إلا أنه يضيف: «على أن بعض الأشياء التى قد لا تكون متساوية، يمكن أن تكون مهمة بالفعل»(٩).

اللغة: اللغة والدين هما العنصران الرئيسيان فى أى ثقافة أو حضارة. وإذا كانت هناك حضارة عالمية تظهر أو تبزغ، فلابد أن تكون هناك ميول نحو ظهور لغة عالمية ودين عالمى. هذا الزعم يتم غالباً بخصوص اللغة.

يقول رئيس تحرير «وول ستريت چورنال» إن: «الإنجليزية هى لغة العالم»(١٠) وهذا يعنى شيئين، أحدهما فقط هو الذى يدعم حالة الحضارة

العالمية، وربما يعنى ذلك أن نسبة متزايدة من سكان العالم تتكلم الإنجليزية، ولكن لا يوجد دليل يدعم هذا الافتراض، والدليل الوحيد الموجود الذى يستند إليه والذى يمكن ألا يكون دقيقاً يدل على العكس تماماً.

البيانات المتوفرة والتى تغطى أكثر من ثلاثة عقود (١٩٥٨ ـ ١٩٩٢) توحي بأن النمط الإجمالى لاستخدام اللغة فى العالم لم يتغير جوهرياً، وأن انخفاضاً حدث فى نسبة الناطقين بالإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية واليابانية، وأن انخفاضاً أقل حدث فى نسبة المتكلمين بـ «الماندارين»، وأن زيادات حدثت فى نسبة المتكلمين بالهندية والإندونيسية الملاوية والعربية والبنغالية والإسبانية والبرتغالية وغيرها من اللغات. نسبة المتكلمين بالإنجليزية فى العالم انخفضت من ٩,٨٪ بين الناس الذين كانوا يتكلمون فى سنة ١٩٥٨ بلغات يتحدث بها على الأقل مليون شخص، إلى ٧,٦٪ فى سنة ١٩٩٢ (انظر الجدول ٣ ـ ١).

نسبة عدد سكان العالم الذين يتكلمون باللغات الأوروبية الرئيسية الخمس (الإنجليزية ـ الفرنسية ـ الألمانية ـ البرتغالية ـ الإسبانية) انخفضت من ٢٤,١٪ فى ١٩٥٨ إلى ٢٠,٨٪ فى ١٩٩٢، وفى سنة ١٩٩٢ تضاعف تقريباً عدد من يتكلمون الماندارين، ١٥,٢٪ تقريباً من سكان العالم كانوا يتكلمون الإنجليزية، ٣,٦٪ يتكلمون لغات صينية (انظر الجدول رقم ٣ ـ ٢) وبمعنى ما، فإن اللغة الغربية على ٩٢٪ من البشر فى العالم لا يمكن أن تكون لغة العالم. وبمعنى آخر يمكن أن توصف بأنها هكذا لو أنها كانت لغة الاتصال بين جماعات لغوية وثقافية مختلفة، لو أنها كانت لغة العالم المشتركة Lingua Franca أو بالمصطلح اللغوى: لغة الاتصال الأشمل (LWC) Language of Wider Communication[11].

والناس الذين يحتاجون إلى الاتصال فيما بينم عليهم أن يجدوا الوسيلة لذلك. على أحد المستويات يمكنهم الاعتماد على محترفين مُدَرَّبِين تدريباً

خاصاً من الذين أصبحوا مجيدين للغتين أو أكثر للعمل كمترجمين ومفسرين، وهذا بالطبع شيء صعب ومكلف ويستغرق وقتاً طويلاً. وهكذا ظهرت اللغات المشتركة Lingua Francas: اللاتينية فى العالم الكلاسيكى والقرون الوسطى، الفرنسية لعدة قرون فى الغرب، السواحيلى فى مناطق كثيرة من إفريقيا، الإنجليزية فى معظم العالم فى النصف الثانى من القرن العشرين. يحتاج الدبلوماسيون ورجال الأعمال والعلماء والسياح والخدمات الخاصة بذلك، والطيارون ومرشدو حركة الطيران... إلى وسيلة معينة للاتصال الكفء مع بعضهم البعض ويفعلون ذلك على نطاق واسع بالإنجليزية. وبهذا المعنى فإن الإنجليزية هى وسيلة العالم للاتصال بين الثقافات، مثلما التقويم الميلادى هو وسيلة العالم لحساب الزمن، والأرقام العربية هى وسيلة العالم للحساب، والنظام المترى وسيلة للقياس فى معظم الأنحاء.

(جدول رقم ٣-١)
الناطقون باللغات الرئيسية
(النسب المئوية لتعداد السكان فى العالم*)

اللغة / السنة	١٩٥٨	١٩٧٠	١٩٨٠	١٩٩٢
العربية	٢,٧	٢,٩	٣,٣	٣,٥
البنغالية	٢,٧	٢,٩	٣,٢	٣,٢
الإنجليزية	٩,٨	٩,١	٧,٧	٧,٦
الهندية	٥,٢	٥,٣	٥,٣	٦,٤
الماندارين	١٥,٦	١٦,٦	١٥,٨	١٥,٢
الروسية	٥,٥	٥,٦	٦,٠	٤,٩
الإسبانية	٥,٠	٥,٢	٥,٥	٦,١

* العدد الإجمالى لأناس يتحدثون بلغات ينطق بها مليون شخص أو أكثر

المصدر: النسب محسوبة طبقاً للبيانات التى أعدها البروفيسور «سيدنى س. كلبرت» قسم علم النفس، جامعة واشنطن، سياتل، عن عدد المتكلمين بلغات ينطق بها مليون شخص أو أكثر كما تنشر سنوياً فى World Almanac & Book of Facts وتتضمن تقديراته كلاً من «اللغة الأم» و«اللغة الأجنبية» وهى مستمدة من التعداد القومى وعينات المسح السكانى والراديو والتليفزيون وبيانات النمو السكانى ومصادر أخرى.

واستخدام اللغة الإنجليزية على هذا النحو يعتبر على أية حال اتصالاً ما بين الثقافات، وهو يفترض مسبقاً وجود ثقافات منفصلة. اللغة المشتركة Lingua Franca وسيلة للتغلب على الفروق اللغوية والثقافية وليست وسيلة لإزالتها. وهى وسيلة اتصال ولكنها ليست مصدراً للهوية والمجتمع، فعندما يتكلم مصرفى يابانى مع رجل أعمال إندونيسى بالإنجليزية فإن ذلك لا يعنى أن أحدهما «يتأنجلز» أو «يتغرب».

نفس الشىء يمكن أن نقوله عن السويسريين الذين يتكلمون الإنجليزية والفرنسية، ويحتمل أن يتفاهموا مع بعضهم البعض بالإنجليزية مثلما يتفاهمون بأى من لغتيهما الوطنيتين، ونفس الشىء... فالإبقاء على الإنجليزية كلغة تعامل واتصال قومى فى الهند، رغم مشروعات **«نهرو»** من أجل العكس، يشهد على رغبة الشعوب غير الناطقة بالإنجليزية فى الهند فى الحفاظ على لغاتها وثقافاتها، والحاجة إلى أن تظل الهند مجتمعاً متعدد اللغات.

(جدول رقم ٣-٢)

الناطقون باللغات الصينية واللغات الغربية الرئيسية

اللغة	١٩٥٨		١٩٥٨	
	عدد المتكلمين بالمليون	النسبة فى العالم	عدد المتكلمين بالمليون	النسبة فى العالم
الماندارين	٤٤٤	١٥,٦	٩٠٧	١٥,٢
الكانتونية	٤٣	١,٥	٦٥	١,١
الـ «وو»	٣٩	١,٤	٦٤	١,١
الـ «من»	٣٦	١,٣	٥٠	٠,٨
الـ«هاكا»	١٩	٠,٧	٣٣	٠,٦
اللغات الصينية	٥٨١	٢٠,٥	١١١٩	١٨,٨
الإنجليزية	٢٧٨	٩,٨	٤٥٦	٧,٦
الإسبانية	١٤٢	٥,٠	٣٦٢	٦,١
البرتغالية	٧٤	٢,٦	١٧٧	٣,٠
الألمانية	١٢٠	٤,٢	١١٩	٢,٠
الفرنسية	٧٠	٢,٥	١٢٣	٢,١
اللغات الغربية	٦٨٤	٢٤,١	١٢٣٧	٢٠,٨
الإجمالى العالمى	٢٨٤٥	٤٤,٥	٥٩٧٩	٣٩,٤

المصدر: النسب محسوبة طبقاً لبيانات اللغة التى أعدها البروفيسور «سيدنى س. كولبرت» قسم علم النفس - جامعة واشنطن - سياتل، وكما نشرت فى World Almanac & Book of Facts لعامى ١٩٥٩ و ١٩٩٣.

وكما لاحظ العالم اللغوى البارز **«چوشوا فيشمان»** فإن اللغة من المرجح أن تقبل كلغة مشتركة "Lingna Franca" أو كلغة اتصال واسع "LWC"، إذا لم تكن متوحدة أو مرتبطة بجماعة عرقية بعينها أو بدين أو بأيديولوچية. الإنجليزية كانت لها هذه الإرتباطات فى الماضى، وحديثاً جداً أصبحت «منزوعة العرقية» أو «عرقية فى الحد الأدنى»، كما حدث فى الماضى مع الأكادية(*)، والآرامية، واللاتينية. و«من حسن حظ الإنجليزية النسبى كلغة إضافية أنه لا مصدرها الرئيسى البريطانى ولا الإنجليزى كان ينظر إليهما كإطار عرقى أو أيديولوچى على نطاق واسع فى معظم ربع القرن الماضى»[١٢].

وهكذا فإن استخدام الإنجليزية للاتصال بين الثقافات، يساعد على دعم الهويات الثقافية المستقلة للشعوب ويقويها. ولأن الناس تحديداً يريدون الحفاظ على ثقافاتهم الخاصة فإنهم يستخدمون الإنجليزية للاتصال مع أناس من ثقافات أخرى. والذين يتكلمون الإنجليزية فى أنحاء العالم، أخذوا تدريجياً يتكلمون إنجليزيات مختلفة. فهى تُطَوَّعُ محلياً وتأخذ صفات خاصة تميزها عن الإنجليزية البريطانية أو الأمريكية، وقد يبلغ ذلك مدى بعيداً فتصبح إنجليزيات غير مفهومة لبعضها الآخر، كما هو الحال مع التنويعات المختلفة من الصينية. الإنجليزية «البِدچن»(**) فى نيچيريا، الإنجليزية الهندية وغيرهما من الإنجليزيات أصبحت متضمنة فى الثقافات المضيفة، ومن المرجح أن تستمر فى تمايزها حتى تصبح لغات مرتبطة بتلك الثقافات ولكن بشكل مختلف، مثلما خرجت اللغات الرومانسية من اللاتينية.

وعلى خلاف الإيطالية والفرنسية والإسبانية، فإن هذه اللغات المستمدة

(*) الأكادية: لغة سامية قديمة استخدمت فى العراق من حوالى القرن الثامن والعشرين إلى القرن الأول ق. م (المترجم).

(**) الرطانة الإنجليزية المستخدمة فى الأغراض التجارية فى الموانئ. (المترجم).

من الإنجليزية، إما أنها ستكون منطوقة بواسطة قطاع صغير من الناس فى المجتمع، أو أنها سوف تستخدم للاتصال بين جماعات لغوية معينة وكل هذه العمليات يمكن ملاحظتها فى الهند.

خلاصة القول إنه كان هناك ١٨ مليوناً يتكلمون الإنجليزية فى سنة ١٩٨٣ من مجمل عدد السكان البالغ عددهم ٧٣٣ مليوناً، و٢٠ مليوناً فى سنة ١٩٩١ من مجمل عدد السكان البالغ ٨٦٧ مليوناً، ونسبة المتكلمين بالإنجليزية بين السكان الهنود ظلت مستقرة نسبياً عند ٢٪ إلى ٤٪[١٣].

والإنجليزية لا تستخدم كلغة مشتركة إلا داخل نخبة ضيقة نسبياً. يقول إثنان من أساتذة اللغة الإنجليزية فى جامعة نيودلهى: «الحقيقة الأساسية هى أن المرء عندما يسافر من «كشمير» نزولاً إلى أبعد قمة فى الجنوب عند «كانيا كومارى» فإن الاتصال يتم فى أحسن الأحوال عن طريق صيغة هندية أكثر منه عن طريق الإنجليزية». هذا بالإضافة إلى أن الإنجليزية الهندية أصبحت تأخذ سماتها الخاصة: إنها «تُهَنَّد»، أو تطوع محلياً فتنمو الفوارق بين الناطقين بالإنجليزية بألسنة مختلفة[١٤].

الإنجليزية يتم استيعابها فى الثقافة الهندية مثلما حدث بالنسبة للسانسكريتية والفارسية من قبل.

وتَوَزُّع اللغات فى العالم عبر التاريخ كان يعكس تَوَزُّع القوة العالمية. فاللغات الأوسع انتشاراً: (الإنجليزية، الماندارين(*)، الإسبانية، الفرنسية، العربية، الروسية)، إما أنها (أو كانت) لغات دول إمبراطورية جعلت شعوباً أخرى تستخدم لغتها.

التحولات فى توزع القوة، تؤدى إلى تحولات فى استخدام اللغات. «قرنان من القوة البريطانية والأمريكية الاستعمارية والتجارية والصناعية والعلمية والمالية، تركا ميراثاً ضخماً فى التعليم العالى والحكومة والتجارة والتكنولوجيا» فى أنحاء العالم[١٥].

(*) االلغة الصينية الرئيسية المنطوق بها فى حوالى أربعة أخماس الصين. (المترجم).

بريطانيا وفرنسا أصرتا على استخدام لغتيهما فى مستعمراتهما. إلا أن معظم المستعمرات حاول بعد الاستقلال ـ وبدرجات مختلفة وبنسب نجاح مخلفة ـ إحلال لغات محلية أصلية محل اللغة الإمبراطورية. فى الاتحاد السوفيتى، كانت اللغة الروسية هى اللغة المشتركة "Lingua Franca" من «براغ» حتى «هانوى». انهيار القوة السوفيتية صحبه انهيار مواز فى استخدام الروسية كلغة ثانية. وكما كان الحال مع الأشكال الثقافية الأخرى، فإن القوة المتزايدة يتولد عنها توكيد للغة من قبل الناطقين الأصليين بها ودوافع لدى الآخرين لتعلمها. وفى الأيام العنيفة التى تلت سقوط حائط برلين مباشرة وبدا الأمر وكأن ألمانيا أصبحت هى فرس البحر الجديد، كان هناك ميل ملحوظ من الألمان الذين يتحدثون الإنجليزية جيداً، أن يتكلموا بالألمانية فى الملتقيات الدولية. القوة الاقتصادية اليابانية حفزت غير اليابانيين على تعلم اليابانية، والنمو الاقتصادى للصين يحدث ازدهاراً مماثلاً بالنسبة للغة الصينية. اللغة الصينية تحل محل الإنجليزية بسرعة كلغة سائدة فى «هونج كونج»، وبسبب دور الصينيين المقيمين بالخارج، فى جنوب شرق آسيا، أصبحت هى لغة الصفقات العالمية فى تلك المنطقة.

ومع تدهور قوة الغرب تدريجياً بالنسبة للحضارات الأخرى، فإن استخدام الإنجليزية وغيرها من اللغات الغربية سوف يقل تدريجياً داخل المجتمعات غير الغربية وكوسيلة للاتصال فيما بينها. وفى المستقبل البعيد، إذا حلت الصين محل الغرب كحضارة سائدة فى العالم، فإن الإنجليزية سوف تخلى مكانها للماندارين كلغة عالمية مشتركة. ومع تحرك المستعمرات السابقة نحو الاستقلال وحصولها عليه، كان من بين وسائل النخب الوطنية لتمييز أنفسهم عن المستعمرين الغربيين وتحديد هويتهم، تبنى اللغات المحلية واستخدامها وكبح اللغات الإمبراطورية. بعد الاستقلال، كانت النخب فى تلك المجتمعات فى حاجة لتمييز أنفسهم عن الناس العاديين، وإجادة اللغات

الإنجليزية أو الفرنسية أو أى لغة غربية أخرى كان يحقق لهم ذلك. وكنتيجة لذلك فإن النخب فى المجتمعات غير الغربية غالباً ما تكون أكثر قدرة على الاتصال بالغربيين وبين بعضهم البعض، عنه مع أبناء مجتمعاتهم. (مثلما كان الحال فى الغرب فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما كان الأرستقراط من دول مختلفة يستطيعون بسهولة أن يتفاهموا بالفرنسية مع بعضهم البعض، بينما لا يمكنهم النطق بلغاتهم المحلية). فى المجتمعات غير الغربية، يبدو اتجاهان متعارضان فى الطريق. من ناحية، فإن اللغة الإنجليزية يتزايد استخدامها على مستوى الجامعات، لإعداد خريجين للعمل بكفاءة فى المنافسة الكونية على رأس المال والعملاء. من الناحية الأخرى، تؤدى الضغوط الاجتماعية والسياسية وبشكل متزايد إلى استخدام اللغات المحلية على نطاق أوسع. العربية تحل محل الفرنسية فى شمال أفريقيا، الأوردو تستأصل الإنجليزية كلغة للحكومة والتعليم فى باكستان وتحل محلها. لغة إعلام محلية تحل محل إعلام إنجليزى فى الهند.

وكانت لجنة التعليم الهندية قد توقعت حدوث هذا التطور عندما نبهت منذ سنة ١٩٤٨ إلى أن «استخدام الإنجليزية يقسم الشعب إلى أمتين، الأقلية الحاكمة والأغلبية المحكومة، وكلاهما لا يستطيع أن يتكلم لغة الآخر، ولا يفهم بعضهم البعض». استمرار الإنجليزية كلغة للنخبة أكد هذا التوقع بعد أربعين سنة وخلق «موقفاً غير طبيعى فى ديمقراطية عاملة تقوم على حق الاقتراع للراشدين... الهند الناطقة بالإنجليزية والهند ذات الوعى السياسى يتباعدان أكثر فأكثر»، وهو موقف مثير «للتوترات بين قلة فى القمة تعرف الإنجليزية ومئات الملايين المسلحين بأصواتهم الانتخابية الذين لا يعرفون الإنجليزية»[١٧].

وبقدر ما تقيم المجتمعات غير الغربية المؤسسات الديمقراطية، وعلى قدر مشاركة الناس فى حكومات تلك المجتمعات، تنهار اللغات الغربية وتسود اللغات المحلية.

نهاية الإمبراطورية السوفيتية والحرب الباردة شجعت انتشار وتجديد اللغات التى كانت مقموعة أو منسية. جهود كبيرة تجرى فى معظم جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابقة لإحياء لغاتها التقليدية. اللغات الإستونية واللاتفية والليتوانية والأوكرانية والچيورچية والأرمينية، هى الآن اللغات القومية للدول المستقلة. كما حدث بين الجمهوريات الإسلامية توكيد لغوى مماثل: أذربيچان، كورچيستان، تركمانستان، أوزبكستان... تحولت من الأبجدية السيريلية(*) لسادتهم السابقين الروس، إلى الأبجدية الغربية لأقاربهم الأتراك، بينما اتخذت طاچيكستان التى تتكلم الفارسية، الأبجدية العربية.

الصرب من ناحية أخرى يسمون لغتهم الآن بـ «الصربية» بدلاً من «الصرب كرواتية»، وتحولوا من الأبجدية الغربية لأعدائهم الكاثوليك إلى الأبجدية السيريلية لأقاربهم الروس. وفى خطوات موازية يسمى الكروات الآن لغتهم بـ «الكرواتية» ويحاولون تنقيتها من الكلمات التركية وغيرها. وفى الوقت نفسه فإن «الاقتباسات التركية والعربية والرواسب اللغوية التى خلفتها الإمبراطورية العثمانية على مدى ٤٥٠ سنة فى البلقان قد عادت مرة أخرى إلى الرواج فى البوسنة»(١٨).

اللغة يعاد رصفها ويعاد بناؤها لكى تتلاءم مع الهويات وخطوط الحضارات، ومع انتشار القوة وتفرقها تنتشر الجلبة وتختلط الأصوات.

الدين: احتمال ظهور دين عالمى أقل من احتمال ظهور لغة عالمية، وأواخر القرن العشرين شهدت انبعاثاً أو صحوة دينية فى أنحاء العالم. هذا الانبعاث تضمن اتساع الوعى الدينى وبروز الحركات الأصولية، وأدى ذلك إلى تقوية الاختلافات بين الأديان، ولكنه لم يتضمن بالضرورة تغيراً فى نسب السكان الذين يعتنقون أدياناً مختلفة. والبيانات المتوفرة عن اتباع الأديان

(*) نسبة إلى الأبجدية السلافية القديمة ويقال أن مخترعها هو القديس سيريل. (المترجم).

بيانات جزئية ولا يعتد بها أكثر من تلك المتوفرة عن الناطقين باللغات المختلفة. ويقدم لنا «الجدول رقم ٣ ـ ٣» بيانات وأرقاماً مستمدة من أحد المصادر المستخدمة على نطاق واسع. وتوحى تلك البيانات وغيرها بأن القوة العددية النسبية للأديان فى أنحاء العالم لم تتغير جذرياً فى هذا القرن، أما التغير الأكبر الذى سجله هذا المصدر فقد كان زيادة نسبة الناس المصنفين «لا دينيين» و«ملحدين» من ١٢٪ فى سنة ١٩٠٠ إلى ٢٠,٩٪ فى سنة ١٩٨٠ ومن الواضح أن ذلك يمكن أن يعكس تحولاً رئيسياً عن الدين.

(جدول رقم ٣ ـ ٣)

نسبة سكان العالم الملتزمين بالتقاليد الدينية الرئيسية (٪)

الدين / السنة	١٩٠٠	١٩٧٠	١٩٨٠	١٩٥٨ (تقديرى)	٢٠٠٠ (تقديرى)
مسيحى غربى	٢٦,٩	٣٠,٦	٣٠,٠	٢٩,٧	٢٩,٩
مسيحى أرثوذوكسى	٧,٥	٣,١	٢,٨	٢,٧	٢,٤
مسلم	١٢,٤	١٥,٣	١٦,٥	١٧,١	١٩,٢
لا دينى	٠,٢	١٥,٠	١٦,٤	١٦,٩	١٧,١
هندوس	١٢,٥	١٢,٨	١٣,٣	١٣,٥	١٣,٧
بوذى	٧,٨	٦,٤	٦,٣	٦,٢	٥,٧
شعبى صينى	٢٣,٥	٥,٩	٤,٥	٣,٩	٢,٥
قبلى	٦,٦	٢,٤	٢,١	١,٩	١,٦
ملحد	٠،٠	٤,٦	٤,٥	٤,٤	٤,٢

المصدر: David B. Barrett, ed. World Christian Encyclopedia: A comparative study of churches and religions in the modern world-A.D: 1900-2000 (Oxford: Oxford University Press, 1982).

وفى سنة ١٩٨٠ كان الانبعاث الدينى يستجمع قواه، إلا أن نسبة الـ ٢٠,٧٪ الزيادة فى عدد اللادينيين تتناسب إلى حد كبير مع نسبة الـ ١٩٪ نقصاً فى أولئك المصنفين تابعين للعقائد الدينية الشعبية من ٢٣,٥٪ فى سنة ١٩٠٠ إلى ٤,٥٪ فى سنة ١٩٨٠.

هذه الزيادات والتناقصات المتساوية تقريباً، توحى بأنه مع مجىء الشيوعية، أعيد تصنيف الجزء الرئيسى من سكان الصين بكل بساطة من «تابعين لعقائد شعبية» إلى «لا دينيين». كما تظهر البيانات زيادة فى نسب سكان العالم التابعين للديانتين الجديدتين الرئيسيتين: الإسلام والمسيحية على مدى ثمانين عاماً. كان المسيحيون الغربيون يقدرون بـ ٢٦,٩٪ من سكان العالم فى سنة ١٩٠٠، وبـ ٣٠٪ فى سن ١٩٨٠، المسلمون زادوا بدرجة كبيرة من ١٢,٤٪ فى سنة ١٩٠٠ إلى ١٦,٥٪ ـ وفى تقديرات أخرى إلى ١٨٪ ـ فى سنة ١٩٨٠، وخلال العقود الأخيرة من القرن العشرين زاد عدد كل من المسلمين والمسيحيين فى إفريقيا، وحدث تحول رئيسى إلى المسيحية فى كوريا الجنوبية. وفى المجتمعات سريعة التحديث، عندما لا تكون الأديان أو العقائد الشعبية قادرة على التأقلم مع متطلبات التحديث، توجد الإمكانية لانتشار المسيحية الغربية والإسلام. وفى تلك المجتمعات يظل أكثر أبطال الثقافة الغربية نجاحاً، ليسوا طبقة الاقتصاديين المحدثين، ولا دعاة الديمقراطية المتحمسين ولا كبار موظفى المؤسسات متعددة الجنسيات... الأكثر نجاحاً هم المبشرون المسيحيون، والمرجح أن يظلوا كذلك. لا **«آدم سيمث»** ولا **«توماس چيفرسون»** سيفى بالاحتياجات النفسية والعاطفية والأخلاقية للمهاجرين الجدد إلى المدينة، أو للجيل الأول من خريجى المدارس الثانوية، ولا **«المسيح»** قد يفى بها وإن كانت فرصته أكبر... على المدى الطويل **«محمد»** سينتصر.

المسيحية تنتشر أساساً عن طريق التحول، الإسلام ينتشر عن طريق التحول والتناسل. نسبة المسيحيين فى العالم ارتفعت إلى حوالى ٣٠٪ فى

الثمانينيات، ثم استقرت، وهى الآن تنخفض وقد تصل إلى ٢٥٪ من سكان العالم بحلول عام ٢٠٢٥، ونتيجة لمعدل الزيادة السكانية المرتفع جداً، فإن مسلمى العالم سيستمرون فى الزيادة الكبيرة التى قد تصل إلى ٢٠٪ من سكان العالم مع نهاية القرن وتفوق عدد المسيحيين بعد سنوات قليلة، وربما تصل إلى ٣٠٪ من سكان العالم بحلول سنة ٢٠٠٠.

الحضارة العالمية: المصادر

مفهوم «الحضارة العالمية» إنتاج مميز للحضارة الغربية. فى القرن التاسع عشر كانت فكرة «عبء الرجل الأبيض» تساعد على تبرير بسط السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية على المجتمعات غير الغربية. وفى نهاية القرن العشرين فإن مفهوم «الحضارة العالمية» يساعد على تبرير بسط السيطرة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى وحاجة تلك المجتمعات إلى تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية. «العالمية» هى أيديولوچيا الغرب لمواجهة الثقافات غير الغربية. وكما هى الحال عادة مع المهمشين أو المتحولين وبين المتحمسين لفكرة الحضارة الغربية يوجد المهاجرون بأفكارهم إلى الغرب مثل «**نايبول**» و«**فؤاد عجمى**» الذين يقدم لهم هذا المفهوم إجابة مريحة عن السؤال الرئيسى: من أنا؟ وقد أطلق أحد المثقفين العرب على هؤلاء المهاجرين اصطلاح «زنوج الرجل الأبيض»[٢٠]، كما أن فكرة الحضارة العالمية لا تجد سوى القليل من التأييد فى الحضارات الأخرى. فما يراه الغرب عالمياً أو كونياً، يراه غير الغربيين «غربياً». وما يرحب به الغربيون كتكامل كونى حميد مثل انتشار الإعلام على مستوى العالم، يستنكره غير الغربيين كاستعمار غربى شائن. وبقدر ما يرى غير الغربيين العالم وحدة واحدة، يرونه خطراً. والقول بأن شكلاً من أشكال الحضارة العالمية يمكن أن ينشأ، يعتمد على واحد من ثلاثة افتراضات:

أولاً: هناك الافتراض الذى ناقشناه فى الفصل الأول، وهو أن انهيار الشيوعية السوفيتية يعنى نهاية التاريخ والانتصار العالمى للديمقراطية فى أنحاء

العالم، وهذا الزعم يعانى من المغالطة الواحدة البديلة، فالمتجذر فى منظور الحرب الباردة أن البديل الوحيد للشيوعية هو الديمقراطية الليبرالية، وأن زوال الأولى يؤدى إلى عالمية الثانية.

من الواضح أن هناك صوراً كثيرة للسلطوية، والقومية، والاتحادية، وشيوعية السوق (كما فى الصين)، وهى حية موجودة فى عالم اليوم، وعلى نحو أكثر تحديداً هناك كل البدائل الدينية التى تقع خارج عالم الأيديولوچيات العلمانية. فى العالم الحديث، الدين قوة مركزية، وربما كانت هى القوة الرئيسية التى تعبىء الناس وتدفعهم. ومن فرط الثقة الزائد أن نتصور أن الغرب قد كسب العالم على طول الزمن لأن الشيوعية السوفيتية قد انهارت، وأن المسلمين والصينيين والهنود وغيرهم سيهرعون لاعتناق الليبرالية الغربية كخيار وحيد.

تقسيم العالم القائم على الحرب الباردة قد انتهى، وانقسامات البشرية على أساس العرق والدين والحضارة تظل كما هى وتفرخ صراعات جديدة.

ثانياً: هناك الافتراض بأن العلاقات المتداخلة بشكل متزايد بين الشعوب: التجارة، الاستثمار، السياحة، الإعلام، الاتصالات الإلكترونية عموماً، تولد ثقافة عالمية مشتركة. التحسن الذى طرأ على وسائل الانتقال وتكنولوچيا الاتصال، جعل من الأسهل والأرخص فعلاً على الأموال والسلع والناس والمعارف والأفكار والصور أن تتحرك عبر العالم، ولا يوجد أى شك فى زيادة حركة المرور الدولية بهذا المعنى، ولكن هناك شك كبير فى أثر هذه الحركة.

هل تزيد التجارة أم تقلل من احتمالات الصراع؟

الافتراض بأنها تقلل احتمالات الحرب بين الأمم إلى حدها الأدنى لم يثبت، بل يوجد دليل كبير على العكس. التجارة العالمية اتسعت جداً فى الستينيات والسبعينيات، وفى العقد التالى لذلك انتهت الحرب الباردة. فى

سنة ١٩١٣ كانت التجارة العالمية عند أعلى معدلاتها، وفى السنوات القليلة التالية كانت الدول تذبح بعضها البعض وبأعداد لم يسبق لها مثيل[٢١].

فإذا كانت التجارة الدولية عند ذلك المستوى لم تستطع أن تمنع الحرب.. فمتى يمكنها ذلك؟

الدليل بكل بساطة لا يدعم الافتراض الدولى بأن التجارة تحقق السلام وتحافظ عليه، والتحليلات التى أجريت فى التسعينيات تضع هذا الافتراض أمام تساؤل أبعد. تستنتج إحدى الدراسات أن «المعدلات الزائدة فى التجارة قد تكون قوة مسببة للشقاق بالنسبة للسياسة العالمية»، وأن «زيادة التجارة فى النظام الدولى فى حد ذاتها لا يحتمل أن تخفف من التوترات العالمية أو تؤدى إلى استقرار عالمى أكبر»[٢٢].

وتقول دراسة أخرى أن المعدلات العالمية للاعتماد الاقتصادى المتبادل «إما أن تكون مغرية بالسلام أو مغرية بالحرب، ويتوقف ذلك على توقعات التجارة فى المستقبل». الاعتماد الاقتصادى المتبادل لا يعزز السلام إلا «عندما تتوقع الدول أن تستمر المعدلات العالية للتجارة فى المستقبل المنظور»، إذا كانت الدول لا تتوقع أن تستمر المعدلات العالية فى التجارة، فمن المرجح أن تكون الحرب هى النتيجة»[٢٣]. فشل التجارة ووسائل الاتصال فى تحقيق السلام أو الشعور المشترك متوافق مع معطيات العلم الاجتماعى. فى علم النفس الاجتماعى تقول نظرية التميز، أن الناس يعرفون أنفسهم بما يجعلهم مختلفين عن الآخرين فى إطار معين: «فالإنسان يرى نفسه على ضوء المواصفات التى تميزه عن غيره من البشر، خاصة أولئك الذين هم من نفس وسطه الاجتماعى العادى... فالباحثة النفسية التى تعمل فى شركة بها ١٢ امرأة تعملن فى مهن أخرى ستنظر إلى نفسها كباحثة نفسية، بينما إذا كانت تعمل بين ١٢ باحث نفسى من الذكور فإنها ستنظر إلى نفسها كامرأة»[٢٤].

الناس يحددون هويتهم بما هم ليسوا عليه. وحيث أن التطور فى وسائل الاتصال والتجارة والانتقال يزيد من العلاقات المتبادلة والمتداخلة بين

الحضارات، فإن الناس يُضفُون وثاقة أكبر على هوياتهم الحضارية. أوروبيان أحدهما ألمانى والآخر فرنسى سيحدد كل منهما الآخر بـ «ألمانى» و«فرنسى»، أوروبيان أحدهما ألمانى والآخر فرنسى يتعاملان مع عربيين أحدهما سعودى والآخر مصرى سوف يحددون أنفسهم بـ «أوروبيين» و«عرب». الهجرة من شمال إفريقيا إلى فرنسا تُوَلِّدُ عداوة بين الفرنسيين، وفى الوقت نفسه قبولاً متزايداً بهجرة البولنديين الأوروبين الكاثوليك.

رد فعل الأمريكيين بالنسبة للاستثمارات اليابانية أكثر سلبية عنه بالنسبة للاستثمارات الأكبر من كندا والدول الأوروبية. نفس الشىء كما أشار «**دونالد هوروفيتش**»: «المواطن الإيبو».. قد يكون «إيبو أويرى» أو «إيبو أونيتشا» فى ما كان يعرف بالمنطقة الشرقية من نيچيريا، ولكنه فى «لاجوس» ليس سوى «إيبو»، بينما فى لندن هو «نيچيرى»... وفى نيويورك هو إفريقى»(٢٥).

وتستمد نظرية التجمع نتيجة مماثلة من علم النفس: «فى عالم يسير باضطراد نحو التجمع يتميز بدرجات لا مثيل لها فى التاريخ من الاعتماد المتبادل حضارياً واجتماعياً وانتشار الوعى، هناك استفحال فى الوعى الذاتى الحضاري والاجتماعى والعرقى». الإحياء الدينى على مستوى الكون، أو «العودة إلى المقدس»، ما هو إلا استجابة لرؤية الناس للعالم على أنه «مكان واحد»(٢٦).

الغرب والتحديث:

المحاجة الثالثة والأكثر شيوعاً عن قيام حضارة عالمية، ترى ذلك على أنه نتيجة لعمليات التحديث الواسعة التى تدور منذ القرن الثامن عشر. والتحديث يتضمن التصنيع والتمدين وزيادة معدلات القراءة والكتابة والتعليم والثروة والتعبئة الاجتماعية والمزيد من البنى المهنية المتنوعة والمتقدمة، وهذا كله نتاج للتوسع الهائل فى المعرفة العلمية والهندسية التى بدأت فى القرن الثامن عشر وجعلت بإمكان البشر أن يتحكموا فى بيئتهم ويشكلونها بطرق

غير مسبوقة بالمرة. التحديث عملية ثورية، تقارن فقط بالتحول من المجتمعات البدائية إلى المجتمعات المتحضرة، أى ظهور الحضارة بمعناها المفرد والتى بدأت فى وديان دجلة والفرات والنيل والإندوس حوالى سنة ٥٠٠٠ ق. م[٢٧].

وتختلف توجهات الناس وقيمهم ومعارفهم وثقافاتهم فى المجتمع الحديث عنها فى المجتمع التقليدى. ولأن الحضارة الغربية كانت أول حضارة تقوم بالتحديث، فإنها تعتبر القائدة فى استحواذها على ثقافة التجديد. وحيث إن المجتمعات الأخرى لديها أنماط مماثلة من التعليم والعمل والثروة والتركيب الاجتماعى، يسرى الزعم بأن الثقافة الغربية ستكون هى الثقافة العالمية أو الثقافة العامة فى العالم.

ووجود هذه الاختلافات بين الثقافات الحديثة والثقافات التقليدية أمر لا خلاف عليه، ولا يستتبع ذلك بالضرورة أن تكون المجتمعات ذات الثقافات الحديثة مشابهة لبعضها البعض، أكثر من تشابه المجتمعات ذات الثقافات التقليدية مع بعضها.

ومن الواضح أن عالماً يضم مجتمعات شديدة التقدم ومجتمعات أخرى ما تزال تقليدية، لابد أن يكون أقل تجانساً من عالم تكون كل المجتمعات فيه على مستوى واحد عالٍ من التحديث.

ولكن ماذا عن عالم كل مجتمعاته تقليدية؟ هذا المجتمع كان موجوداً منذ سنوات قليلة، فهل كان أقل تجانساً عما يمكن أن يكون عليه عالم مستقبلى متقدم تقدماً شاملاً؟ من المرجح ألا يكون كذلك. يعتقد **«برودل»** أن: «الصين فى عهد (المينج) كانت أقرب إلى فرنسا (الفلواز)(*)، عن صين **ماوتسى تونج** بالنسبة لفرنسا الجمهورية الخامسة»[٢٨]. إلا أن المجتمعات

(*) نسبة إلى أسرة Valois الملكية لتى حكمت فرنسا من ١٣٢٨ إلى ١٥٨٩م. (المترجم).

الحديثة يمكن أن تكون متشابهة مع بعضها أكثر مما هى المجتمعات التقليدية لسببين:

أولاً: التفاعل المتزايد بين المجتمعات الحديثة قد لا ينتج عنه ثقافة عامة ولكنه قد يسهل عملية انتقال الأساليب التقنية والاختراعات والممارسات من مجتمع لآخر، بسرعة وبدرجة لم تكن ممكنة فى العالم القديم.

ثانياً: المجتمع التقليدى كان يقوم على الزراعة، والمجتمع الحديث يقوم على الصناعة التى قد تتراوح بين الصناعة اليدوية والصناعة الكلاسيكية الثقيلة إلى الصناعة القائمة على المعرفة. أنماط الزراعة والتركيب الاجتماعى الذى يصاحبها أكثر اعتماداً على البيئة الطبيعية من أنماط الصناعة، وهى تتباين حسب التربة والمناخ، وبالتالى قد ينتج عنها أشكال مختلفة من الملكية والتركيب الاجتماعى والحكومة.

ومهما كانت المزايا الشاملة لفكرة **«ويتفوجل»** عن الحضارة الهيدروليكية، فإن الزراعة المعتمدة على تركيب وتشغيل أنظمة رى ضخمة، تُقَوِّى من إمكانية ظهور سلطات سياسية وبيروقراطية مركزية. ومن الصعب ألا يكون الأمر غير ذلك. التربة الخصبة والمناخ الجيد من الأرجح أن تشجعا تطور الزراعة على نطاق واسع، وبالتالى على تركيب اجتماعى يضم طبقة صغيرة من ملاك الأراضى الأغنياء وطبقة عريضة من الفلاحين أو العبيد أو الأقنان، الذين يعملون بالزراعة. الظروف التى لا تساعد الزراعة على نطاق واسع قد تشجع على ظهور مجتمع من الفلاحين المستقلين.

وباختصار، التركيب الاجتماعى فى المجتمعات الزراعية تحدده الجغرافيا، الصناعة على العكس من ذلك، أقل اعتماداً على البيئة الطبيعية المحلية. الفروق فى التنظمات الصناعية من المحتمل أن تكون ناجمة عن الفروق فى الثقافة والتركيب الاجتماعى أكثر مما هى عن الجغرافيا. الأولى قد تتقارب أما الثانية فلا. وهكذا فإن المجتمعات الحديثة توجد بينها عوامل كثيرة مشتركة. ولكن هل تندمج بالضرورة نحو تجانس؟

الزعم بأن ذلك يحدث، يعتمد على افتراض أن المجتمع الحديث لابد أن يقترب من نمط وحيد: النمط الغربى، وأن الحضارة الحديثة هى الحضارة الغربية والحضارة الغربية هى الحضارة الحديثة. ولكن هذا تحديد زائف تماماً. الحضارة الغربية ظهرت فى القرنين الثامن والتاسع وطورت سماتها الخاصة فى القرون التالية، ولم تكن قد بدأت التحديث حتى القرنين السابع عشر والثامن عشر. الغرب كان هو الغرب قبل أن يكون حديثاً بوقت طويل. السمات الرئيسية للغرب والتى تميزه عن الحضارات الأخرى أقدم من تحديث الغرب. فماذا كانت تلك السمات الرئيسية المميزة للمجتمع الغربى على مدى مئات السنين قبل تحديثه؟ قدم باحثون مختلفون إجابات عن هذا السؤال، وإجاباتهم تختلف على بعض السمات ولكنها تتفق على: المؤسسات والممارسات والمعتقدات الرئيسية التى يمكن أن تعرف بحق أنها جوهر الحضارة الغربية، وتتضمن ما يلى:

التراث الكلاسيكى: كحضارة جيل ثالث، ورث الغرب الكثير عن الحضارات السابقة، بما فى ذلك الحضارة الكلاسيكية على نحو خاص. وميراثه عنها كبير ويتضمن: الفلسفة اليونانية والعقلانية والقانون الرومانى واللاتينية والمسيحية. كما ورثت أيضاً الحضارات الإسلامية والأرثوذكسية عن الحضارة الكلاسيكية، ولكن ليس بنفس درجة الغرب.

الكاثوليكية والبروتستانتية: المسيحية الغربية: أولاً الكاثوليكية، ثم الكاثوليكية والبروتستانتية، هى تاريخياً أهم سمة فى الحضارة الغربية. خلال معظم الألف الأولى فى الواقع كان ما يدعى الآن بالحضارة الغربية يعرف بالمسيحية الغربية. كانت توجد روح اجتماعية متقدمة بين الشعوب المسيحية الغربية وكانوا يتميزون عن الأتراك والمورسكيين والبيزنطيين وغيرهم. وكان فى سبيل الله والذهب أن خرج الغربيون لغزو العالم فى القرن السادس عشر. الإصلاح والإصلاح المضاد وانقسام المسيحية الغربية إلى شمال بروتستانتى،

وجنوب كاثوليكى هى أيضاً ملامح مميزة فى التاريخ الغربى، وغائبة تماماً عن الأرثوذوكسية الشرقية وتمت إزالتها إلى حد كبير فى تجربة أمريكا اللاتينية.

اللغات الأوروبية: اللغة هى التى تلى الدين كعامل مميز لشعب ثقافة ما عن شعب ثقافة أخرى، والغرب يختلف عن معظم الثقافات الأخرى فى تعدد لغاته. اليابانية والهندية والماندارين والروسية، حتى العربية، معروف عنها جميعاً أنها اللغات الأساسية لحضاراتها. الغرب ورث اللاتينية، ولكن دولا كثيرة نشأت وتجمعت معها اللغات القومية داخل الأقسام الرئيسية من الرومانسية والجرمانية. وبحلول القرن السادس عشر كانت تلك اللغات قد أخذت شكلها المعاصر.

الفصل بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية:

عبر التاريخ الغربى، وجدت أولاً الكنيسة بمعنى السلطة الدينية، وبعد ذلك وجدت عدة كنائس بعيداً عن الدولة. الله والقيصر، الكنيسة والدولة، السلطة الروحية والسلطة الدنيوية، كانت دائماً ثنائية سائدة فى الثقافة الغربية، ولم يكن الدين والسياسة منفصلين على هذا النحو الواضح إلا فى الحضارة الهندية.

فى الإسلام: الله هو القيصر، فى الصين واليابان: قيصر هو الله، فى الأرثوذوكسية: الله هو الشريك الأصغر للقيصر. الفصل والصدامات المتكررة بين الكنيسة والدولة التى تطبع الحضارة الغربية لم تحدث فى أى حضارة أخرى. هذا الفصل بين السلطتين أسهم إلى حد كبير فى تطوير الحرية فى الغرب.

حكم القانون: مفهوم مركزية القانون بالنسبة للوجود المتحضر موروث عن الرومان، وقد قام مفكرو العصور الوسطى بتوسيع فكرة القانون الطبيعى التى كان من المفترض أن الملوك يمارسون سلطاتهم بناء عليها، ونشأ تقليد القانون العام فى إنجلترا. وأثناء مرحلة الاستبداد المطلق فى القرنين السادس

عشر والسابع عشر كان خرق القانون يتم أكثر من مراعاته فى الواقع، غير أن فكرة إخضاع القوة الإنسانية لكابح خارجى بقيت: «لا يوجد إنسان مهيمن، وإنما إنسان وقانون». تقليد حكم القانون وضع الأساس للدستورية وحماية حقوق الإنسان بما فى ذلك حقوق الملكية، ضد ممارسة قوة الاستبداد. فى معظم الحضارات الأخرى، كان القانون عاملاً أقل أهمية فى تشكيل الفكر والسلوك.

التعددية الاجتماعية: من الناحية التاريخية، كان المجتمع الغربى متعدداً إلى حد كبير. وكما يذكر **«دويتش»** فإن ما يميز الغرب هو «نشوء واستمرار جماعات مختلفة مستقلة لا تعتمد على صلة الدم أو الزواج»[٣٠]، ومن بداية القرنين السادس والسابع كانت تلك الجماعات تضم الأديرة والنظم الرهبانية والطوائف، ثم اتسعت لتضم فى مناطق كثيرة من أوروبا جماعات ومجتمعات أخرى عديدة»[٣١]. التعددية المجتمعية استكملت بتعددية طبقية. معظم المجتمعات الأوروبية الغربية كانت تضم أرستقراطية مستقلة وقوية نسبياً، وطبقة كبيرة من الفلاحين، وطبقة صغيرة من التجار ورجال الأعمال ولكنها متميزة. كانت قوة الأرستقراطية الإقطاعية بارزة على نحو خاص فى تحجيم مدى ترسيخ الحكم الاستبدادى لجذوره فى معظم الأمم الأوروبية. هذه التعددية الأوروبية تتناقض تماماً مع فقر المجتمع المدنى وضعف الأرستقراطية وقوة الإمبراطوريات البيروقراطية المركزية التى كانت موجودة فى روسيا والصين والأراضى العثمانية وغيرها من المجتمعات غير الأوروبية فى نفس الوقت.

الهيئات النيابية: منذ وقت باكر، خلقت التعددية الاجتماعية طبقات سياسية متميزة وبرلمانات ومؤسسات أخرى لتمثيل مصالح الأرستقراطية ورجال الدين وغيرها من الجماعات. وقد وفرت هذه الهيئات أشكالاً من التمثيل تطورت مع التحديث إلى مؤسسات للديمقراطية الحديثة. وفى بعض المراحل كانت تلك الهيئات تلغى أو تقيد سلطاتها بشدة أثناء حكم الاستبداد.

ولكن حتى عندما كان ذلك يحدث، كان يعاد إحياؤها من جديد كما حدث في فرنسا، لكى توفر وسيلة للمشاركة السياسية الواسعة. اليوم لا يوجد عند أى حضارة أخرى معاصرة مثل هذا الإرث من الهيئات النيابية التى يعود تاريخها إلى ألف عام. على المستوى المحلى أيضاً، بدأت فى القرن التاسع عشر تقريباً تحركات نحو حكومات ذاتية فى المدن الإيطالية ثم انتشرت شمالاً «تجبر الأساقفة والبارونات المحليين وكبار النبلاء الآخرين على أن يتشاركوا فى السلطة مع المواطنين العاديين، وغالباً كانوا فى النهاية يسلمونها لهم تماما»[٣٢]. وهكذا كان يُستَكْمَلُ التمثيل على المستوى الوطنى بدرجة من الحكم الذاتى على المستوى المحلى، ليس لها مثيل فى المناطق الأخرى من العالم.

الفردانية(*): كثير من الملامح السابقة للحضارة الغربية، أسهم فى ظهور روح الفردانية، وتراث للحقوق والحريات الفردية بين المجتمعات المتحضرة. الفردية نمت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وقبول حق الاختيار الفردى ـ الذى يصفه الألمان بـ «ثورة روميو وجولييت» ساد فى الغرب فى القرن السابع عشر. حتى المطالبة بحقوق متساوية للجميع «أفقر الفقراء فى إنجلترا له حياة يحياها مثل أغنى الأغنياء»، كان يتم التعبير عنها بوضوح وإن لم تكن مقبولة بشكل عام. وتبقى الفردانية علامة مميزة للغرب بين حضارات القرن العشرين. فى تحليل تضمن عينات مماثلة من خمسين دولة، كانت أعلى عشرين دولة فى قائمة الفردانية هى جميع الدول الغربية (ما عدا البرتغال) بالإضافة إلى إسرائيل[٣٣]. مؤلف آخر، فى دراسة تقدم مسحاً ثقافياً شاملاً عن الفردانية والجماعية، أظهر سيادة الفردانية فى الغرب مقارنة بسيادة الجماعية فى مناطق أخرى واستنتج أن «القيم الأكثر أهمية فى الغرب هى

(*) الفردانية Individualism: مذهب يضع مصالح الفرد فوق كل اعتبار. (المترجم).

تلك الأقل أهمية فى أنحاء العالم». مراراً وتكراراً، يشير كل من الغربيين وغير الغربيين إلى الفردانية على أنها السمة الرئيسية المميزة للغرب[٣٤].

والقائمة السابقة ليست إحصاء كاملاً متكاملاً للسمات المميزة للحضارة الغربية، ولا نقصد بها التدليل على إن تلك السمات كانت حاضرة دائماً أو كانت عامة فى المجتمع الغربى فمن الواضح أنها لم تكن كذلك، وكثيراً ما كان الطغاة فى التاريخ الغربى ـ وهم كثيرون ـ يتجاهلون حكم القانون ويعطلون الهيئات النيابية. كما أنه ليس من المقصود بها أن تعنى أن لا شىء من تلك السمات قد ظهر فى الحضارات الأخرى، فالواضح أنها كانت هناك أيضاً. القرآن والشريعة يشكلان قانوناً أساسياً للمجتمعات الإسلامية. فى اليابان والهند كانت توجد أنظمة طبقية توازى تلك التى كانت فى الغرب (وربما كنتيجة لذلك، كان هذان المجتمعان الرئيسيان غير الغربيين اللذين عرفا الحكومات الديمقراطية لأطول فترة زمنية).

لا عامل من هذه العوامل بمفرده كان هو الحاسم أو الفريد بالنسبة للغرب. الحاسم والفريد هو امتزاجها جميعاً معاً، وهذا ما أعطى الغرب خاصيته المتميزة. هذه المفاهيم، والممارسات والمؤسسات ـ ببساطة ـ كانت أكثر شيوعاً فى الغرب منها فى الحضارات الأخرى. وهى تشكل على الأقل، جزءاً من الجوهر الضرورى والدائم للحضارة الغربية. إنها ما هو غربى، وليس ما هو حديث عن الغرب. وهى أيضاً فى جزء كبير منها نفس العوامل التى مكنت الغرب من أن يملك الزمام لتحديث نفسه ويسبق العالم فى ذلك.

الاستجابة للغرب والتحديث:

توسع الغرب أدى إلى تحديث وتغريب المجتمعات غير الغربية. القادة السياسيون والمفكرون فى تلك المجتمعات استجابوا للتأثير الغربى بواحد أو أكثر من الأساليب الثلاثة التالية: إما رفض التحديث والتغريب معاً، أو تبنيهما معاً، أو تبنى الأول ورفض الثانى[٣٥].

الرفضية: انتهجت اليابان مساراً رافضاً فى الأساس منذ أول احتكاك لها بالغرب فى سنة ١٥٤٢ وإلى منتصف القرن التاسع عشر. لم تسمح إلا بأشكال محدودة من التغريب مثل الاحتفاظ بالأسلحة النارية، أما استيراد الثقافة الغربية المتضمنة للمسيحية فكان مقيداً إلى حد كبير. كان الغربيون قد طُرِدُوا جميعاً فى منتصف القرن السابع عشر. هذا الموقف الرافض انتهى بانفتاح اليابان القسرى على يد **«الكومودور بيرى»** سنة ١٨٥٤ والجهود الكبيرة للتعلم من الغرب بعد الإحياء المسيحى فى ١٨٦٨، الصين أيضاً ظلت لعدة قرون تحاول منع أى تحديث أو تغريب. ورغم السماح للبعثات التبشيرية بدخول الصين فى سنة ١٦٠١، إلا أنهم مُنعوا فعلاً بعد ذلك فى سنة ١٧٢٢.

وعلى العكس من اليابان، فإن سياسة الرفض الصينية كانت فى جزء كبير منها عميقة الجذور فى نظرة الصين لنفسها كمملكة وسطى وفى الاعتقاد الراسخ بتفوق الثقافة الصينية على كل الثقافات الأخرى. ولكن العزلة الصينية انتهت كما انتهت العزلة اليابانية عن طريق الأسلحة الغربية التى استخدمها البريطانيون فى الصين فى حرب الأفيون (١٨٣٩ ـ ١٨٤٢). وكما توحى تلك الحالات، فإن القوة الغربية خلال القرن التاسع عشر جعلت من الصعب بشكل متزايد، وفى النهاية من المستحيل، على المجتمعات غير الغربية أن تلتزم بالاستراتيجيات المقصورة على جماعات معينة.

التحسن الذى طرأ على وسائل النقل والاتصال والاعتماد المتبادل بين الدول فى القرن العشرين، زاد بشدة من تكاليف هذا القصر. وباستثناء المجتمعات الريفية الصغيرة المعزولة والمستعدة للعيش عند مستوى الكفاف، فإن الرفض العام للتحديث وكذلك للتغريب صعب جداً فى عالم يتجه بشدة نحو التحديث، وعلى مستوى عالٍ من الاتصال المتبادل.

بالنسبة للإسلام كتب **«دانييل بيبس»** وحدهم الأصوليون المتشددون هم الذين يرفضون التحديث والتغريب، ويلقون بأجهزة التليفزيون فى الأنهار،

ويحرمون ساعات المعصم، ويرفضون ماكينة الاحتراق الداخلى. استحالة تطبيق برامجهم يحد بشدة من الإعجاب بهم. وفى حالات عديدة ـ مثل «**ألين أزالا**» فى كانو، وقتلة «**السادات**»، ومهاجمو المسجد فى مكة، وبعض جماعات التقوى فى ماليزيا ـ فإن هزائمهم فى المواجهات العنيفة مع السلطات أدت إلى اختفائهم تاركين أثراً قليلاً»(٣٦).

هذا الاختفاء وترك أثر قليل يلخص بشكل عام مصير السياسات شديدة التطرف فى نهاية القرن العشرين. والتعصب ـ ببساطة ـ إذا استخدمنا اصطلاح «**توينبى**» ـ ليس خياراً قابلاً للتطبيق.

الكمالية(*): استجابة ثانية أخرى بالنسبة للغرب وهى «**هيروديانية**» «**توينبى**» لتبنى كل من التحديث والتغريب. هذه الاستجابة تقوم على افتراض أن التحديث أمر مرغوب فيه وضرورى، وأن الثقافة المحلية تتعارض مع التحديث وغير قابلة للامتزاج ويجب تجنبها أو الغاؤها، وأن المجتمع لابد أن يتغرب بكامله لكى ينجح تحديثه.

التحديث والتغريب يقوى كل منهما الآخر ويعززه، ولابد أن يمضيا معاً. هذا الفهم تم تلخيصه فى محاجات بعض مفكرى القرن التاسع عشر اليابانيين والصينيين، فلكى يقوموا بالتحديث، فإن على مجتمعاتهم أن تتخلى عن لغاتها التاريخية وتتبنى الإنجليزية كلغة قومية. هذه النظرة، ودون غرابة، أصبحت أكثر انتشاراً بين النخب الغربية أكثر مما هى بين غير الغربية. ورسالتها هى: «لكى تنجح يجب أن تكون مثلنا، طريقنا هى الطريق الوحيدة»، والمحاجة هى أن: «القيم الدينية والافتراضات الأخلاقية والبنى الاجتماعية لتلك المجتمعات (غير الغربية) ـ هى فى أحسن الأحوال ـ غريبة، وأحياناً معادية لقيم وممارسات التصنيع»، وهكذا فإن التقدم الاقتصادى «إعادة

(*) نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك. (المترجم).

صنع جذرية وتدميرية للمجتمع، وغالباً إعادة تفسير لمعنى الوجود ذاته، كما يفهمه الناس الذين يعيشون فى هذه الحضارات»(٣٧).

ويقول **«بيبس»** نفس الشيء وهو يشير إلى الإسلام: «لكى ينجو من اللامعيارية، أمام المسلمين خيار واحد، حيث إن التحديث يتطلب التغريب... والإسلام لا يقدم طريقاً بديلة للتحديث... العلمانية لا يمكن تجنبها. العلم الحديث والتكنولوجيا يتطلبان استيعاباً للعمليات الفكرية التى تصاحبهما.. ونفس الشيء بالنسبة للمؤسسات السياسية. ولأن المضمون يجب ألا يحاكى بأقل مما يحاكى الشكل، فلابد من الاعتراف بهيمنة الحضارة الغربية حتى يمكن التعلم منها. اللغات الأوروبية والمؤسسات التعليمية الفرعية لا يمكن تجنبها، حتى وإن كانت الأخيرة تشجع على التفكير الحر والعيش السهل. فقط... عندما يقبل المسلمون بالنموذج الغربى صراحة، سيكونون فى وضع يمكنهم من استخدام التقنية، ومن ثم أن يتقدموا...»(٣٨).

قبل ستين عاماً من كتابة تلك الكلمات، كان **«مصطفى كمال أتاتورك»** قد وصل إلى استنتجات مشابهة، خلق تركيا جديدة من بين أطلال الإمبراطورية العثمانية وبدأ جهداً ضخماً لتغريبها وتحديثها فى آن واحد. وبحدبه على هذا المنحى ورفضه للماضى الإسلامى، جعل **«أتاتورك»** من تركيا «دولة ممزقة». جعل منها مجتمعاً مسلماً ديناً وتراثاً وعادات ومؤسسات ولكن بنخبة حاكمة كلها إصرار على أن تجعله حديثاً، غربياً، ومنسجماً مع الغرب.

فى أواخر القرن العشرين تنتهج دول كثيرة خيار **«أتاتورك»** وتحاول إحلال الهوية الغربية محل الهوية غير الغربية، وسوف نقوم بتحليل محاولات تلك الدول فى الفصل الخامس.

الإصلاحية: ينطوى الرفض على مهمة يائسة لعزل مجتمع ما عن العالم الحديث الذى يضيق. وتنطوى الكمالية على مهمة تدمير ثقافة عاشت عدة

قرون وترسيخ ثقافة جديدة تماماً فى مكانها.. ثقافة مستوردة من حضارة أخرى. هناك خيار ثالث وهو محاولة الجمع بين التحديث والمحافظة على القيم الأساسية والممارسات والمؤسسات الموجودة فى ثقافة المجتمع المحلية. هذا الخيار، وبكل ذكاء كان الأكثر شيوعاً بين النخب غير الغربية. فى الصين، وفى المراحل الأخيرة من حكم أسرة «شنج»، كان الشعار المرفوع هو «تى يونج»: «المعرفة الصينية من أجل المبادئ الأساسية، المعرفة الغربية من أجل الاستخدام العملى».

فى اليابان كان الشعار المرفوع هو: «واكون يوشى»: «الروح اليابانية... التكنيك الغربى». فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر فى مصر، حاول «**محمد على**» «التحديث التقنى دون تغريب ثقافى زائد». ولم يفشل هذا الجهد إلا عندما أجبر البريطانيون «**محمد على**» على التخلى عن معظم إصلاحاته التحديثية. يلاحظ «**المزروعى**» أن «قدر مصر لم يكن مثل مصيرها، (تحديث تقنى دون تغريب ثقافى)، كما لم يكن مثل المصير الأتاتوركى (تحديث تقنى من خلال تغريب ثقافى)»[٣٩].

فى النصف الثانى من القرن العشرين حاول «**جمال الدين الأفغانى**» و«**محمد عبده**» ومصلحون آخرون، القيام بتوفيق جديد بين الإسلام والتحديث، وكانت المحاجة هى: «تساوق الإسلام مع العلم الحديث ومع أفضل ما فى الفكر الغربى»، وتقديم «عقلانية إسلامية لقبول الأفكار والمؤسسات الحديثة سواء كانت علمية أو تكنولوچية أو دستورية سياسية وحكومة نيابية»[٤٠]. كان ذلك إصلاحاً واسع المدى يميل نحو «الكمالية»، فهو لم يقبل التحديث فقط، وإنما بعض المؤسسات الغربية كذلك. كانت «الإصلاحية» بهذا الشكل هى الاستجابة السائدة للغرب من جانب النخبة المسلمة على مدى خمسين سنة من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى عشرينيات القرن العشرين، عندما واجهتها تحديات بصعود «الكمالية» أولاً، ثم بصعود «إصلاحية» فج أكثر تجريداً، على شكل «أصولية».

«الرفضية» و«الكمالية» و«الإصلاحية»، كلها مؤسسة على افتراضات مختلفة بالنسبة لما هو ممكن وما هو مرغوب فيه.

بالنسبة للرفضية: التحديث والتغريب كلاهما غير مرغوب فيه، ويمكن رفضهما معاً. بالنسبة للكمالية: التحديث والتغريب كلاهما مرغوب فيه، الثانى لا مفر منه لتحقيق الأول، وكلاهما ممكن. بالنسبة للإصلاحية: التحديث مرغوب فيه.. وممكن دون تغريب أساسى غير مرغوب فيه.

وهكذا فإن الصراعات قائمة بين الرفضية والكمالية حول الرغبة فى التحديث والتغريب، وبين الكمالية والإصلاحية حول ما إذا كان التحديث ممكناً دون تغريب.

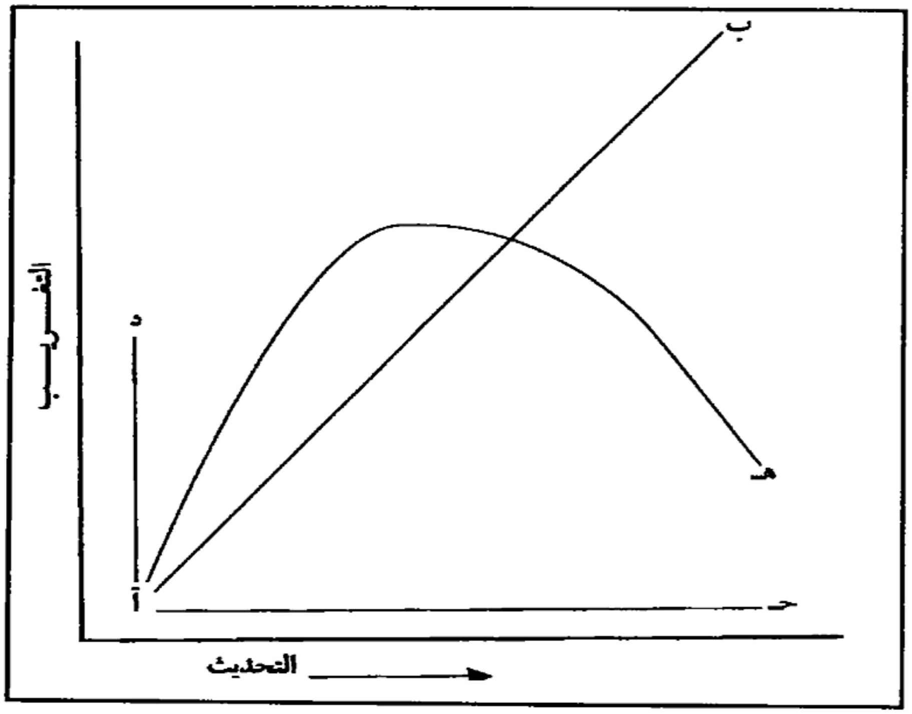
ويوضح شكل رقم ٣ ـ ١ تلك المسارات الثلاثة، المسار «الرافض» سيبقى عند النقطة «أ»، «الكمالى» يتحرك على امتداد الخط المائل حتى النقطة «ب»، «الإصلاحى» يتحرك أفقياً نحو النقطة «حـ».

ولكن على أية مسارات تحركت المجتمعات بالفعل؟ من الواضح أن كل مجتمع غير غربى قد مضى فى مساره الخاص، والذى قد يختلف تماماً عن تلك المسارات النمطية الثلاث. يقول «**المزروعى**» إن مصر وإفريقيا قد تحركتا نحو النقة «د» عبر عملية تغريب ثقافى مؤلمة دون تحديث تقنى».

وإلى درجة أن أى نمط عام للتحديث والتغريب فى استجابات المجتمعات غير الغربية للغرب، سيظهر أنه على طول المنحنى أ ـ هـ.

بداية، التغريب والتحديث مرتبطان تماماً بالمجتمع غير الغربى الذى يستوعب عناصر أساسية من الثقافة الغربية، ويحقق تقدماً بطيئاً فى توجهه نحو التحديث، إلا أنه بارتفاع معدل التحديث ينخفض معدل التغريب وتمر الثقافة المحلية بمرحلة إحياء. التحديث الزائد إذن يغير توازن القوى الحضارى بين الغرب والمجتمع غير الغربى، ويقوى الالتزام بالثقافة المحلية. وهكذا يؤدى التغريب فى المراحل الباكرة من التغيير إلى التحديث، وفى المراحل

(شكل رقم ٣ ـ١)
الاستجابات البديلة لتأثير الغرب.



التالية يؤدى التحديث إلى الابتعاد عن التغريب وانبعاث الثقافة المحلية على نحوين: على المستوى الاجتماعى، يعزز التحديث القوة الاقتصادية والعسكرية والسياسية للمجتمع ككل، ويشجع شعب ذلك المجتمع على الثقة بثقافته وأن يصبح ميالاً لتوكيدها. وعلى المستوى الفردى يولد التحديث مشاعر الاغتراب واللامعيارية، حيث تنفصم عرى التقاليد والعلاقات الاجتماعية وتنشأ أزمة الهوية التى يقدم لها الدين حلاً. هذا المسار السببى موضح على نحو مبسط فى الشكل رقم ٣ ـ ٢.

النموذج الافتراضى العام منسجم مع كل من نظرية العلم الاجتماعي والتجربة التاريخية. ومن خلال المراجعة العميقة للدليل المتوفر بشأن «افتراض الثبات» يستنتج «راينريوم» أن «التحقق المستمر من بحث الإنسان عن سلطة مفهومة، وعن استقلال شخصى ذى معنى يتم بأساليب متمايزة ثقافياً. فى

تلك الأمور لا يوجد أى ميل نحو عالم متجانس ثقافياً. وبدلاً من ذلك يبدو هناك ثبات فى الأنماط التى تطورت إلى أشكال مختلفة أثناء مراحل التطور التاريخية الحديثة والباكرة»(٤١).

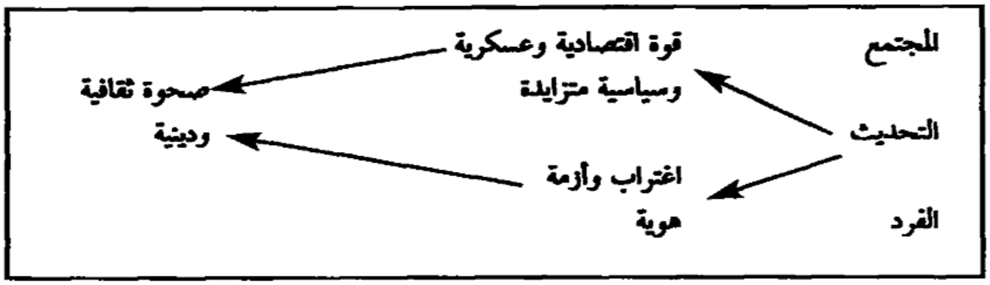
نظرية الاقتباس كما شرحها **«فروبينيوس»** و**«شبنجلر»** و**«بوزيمان»** وغيرهم، تؤكد المدى الذى تصل إليه الحضارات المتلقية فى اقتباسها الاختيارى لعناصر من حضارات أخرى وتعديلها وتحويلها واستيعابها لكى تؤكد وتدعم بقاء القيم الجوهرية أو لب ثقافتها[٤٢].

جميع الثقافات غير الغربية فى العالم تقريباً استمرت على الأقل ألف عام، وفى بعض الحالات عدة ألوف. وتؤكد سجلاتها أنها قد اقتبست من حضارات أخرى بصور مختلفة لكى تؤمن وجودها. استيعاب الصين للبوذية الهندية، كما يرى الباحثون، لم ينجح فى «تهنيد» الصين. الصينيون طوعوها لأهداف واحتياجات صينية وظلت الثقافة الصينية صينية كما هى. وإلى يومنا هذا هزم الصينيون كافة المحاولات الغربية المضنية لتحويلهم إلى المسيحية. ولو حدث أن استوردوا المسيحية بدرجة ما فلابد أن نتوقع أنه سيتم تمثلها وتطويعها على نحو تصبح به مندمجة مع العوامل الأساسية فى الثقافة الصينية. وبالمثل، استقبل العرب التراث الإغريقى وثمنوه واستخدموه لأسباب منفعية أساساً. ومع حرصهم على اقتباس أشكال خارجية أو جوانب فنية معينة، إلا أنهم عرفوا أيضاً كيف يتغاضوا عن كافة عناصر الفكر اليونانى التى قد تؤدى إلى صراع مع «الحق المبين» فى مبادئهم وتعاليمهم القرآنية[٤٣].

واتبع اليابانيون نفس النهج. فى القرن السابع كانت اليابان تستورد الثقافة الصينية وتقوم «بالتحول بمبادرة ذاتية بعيداً عن الضغط الاقتصادى والعسكرى» إلى حضارة راقية. «وخلال القرون التالية وفترات العزلة النسبية عن المؤثرات القارية والتى تم أثناءها فرز الاقتباسات السابقة وتمثل المفيد منها، وتلتها فترات احتكاك متجدد واقتباس ثقافى آخر»[٤٤].

(شكل رقم ٣ -٢)

التحديث والصحوة الثقافية



الصيغة المعتدلة للمحاجة الكمالية بأن المجتمعات غير الغربية «قد» تتحدث عن طريق التغريب، تظل فى حاجة إلى إثبات. والمحاجة الكمالية المتطرفة بأن المجتمعات غير الغربية «لابد» لها أن تتغرب لكى تتحدث، لا تصمد كافتراض عام، بل لعلها تثير سؤالاً: هل هناك مجتمعات غير غربية تواجه عقبات فى طريق التحديث ناجمة عن الثقافة المحلية، لدرجة أن يصبح من الضرورى إحلال الثقافة الغربية محلها حتى يتم التحديث؟ من الناحية النظرية قد يكون ذلك ممكناً بالنسبة للثقافات المتكاملة أكثر منه بالنسبة للثقافات الذرائعية. فالثقافات الذرائعية «تتميز بوجود قطاع كبير من الأهداف المتوسطة، منفصلة ومستقلة عن الأهداف النهائية». هذه الأنظمة «تبدع بسهولة من خلال فرد غطاء التراث على التغيير نفسه... وتستطيع أن تبتكر دون أن تبدو أنها تغير مؤسساتها الاجتماعية تغييراً أساسياً. الإبداع هنا يتم لخدمة الإمعان فى القدم».

وتتميز الأنظمة المتكاملة باستمرار «بعلاقة وثيقة بين الأهداف المتوسطة والأهداف النهائية، فالمجتمع والدولة والسلطة وما شابهها، كلها جزء من نظام قوى متضامن، يسوده الدين كدليل معرفى. هذا النوع من الأنظمة معاد للإبداع»[٤٥]. يستخدم «**آبتر**» هذه التقسيمات لتحليل التغير فى القبائل الإفريقية. كما يطبق «**إيزنشتاد**» تحليلاً مماثلاً على «حضارات آسيا الكبرى

ويصل إلى استنتاج مماثل. التحول الداخلى يصبح سهلاً بفضل استقلالية المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية»(٤٦)، ولهذا السبب فإن المجتمعات اليابانية والهندية الأكثر ذرائعية انتقلت باكراً وبسهولة أكثر نحو التحديث عن المجتمعات الكونفوشية والإسلامية، وكانت أكثر قدرة على استيراد التكنولوچيا الحديثة واستخدامها لتدعيم ثقافاتها الموجودة.

فهل يعنى هذا أن المجتمعات الصينية والإسلامية إما أن تُمْسِك عن كل من التحديث والتغريب، أو أن تتبناهما؟ إن الخيار لا يبدو محدوداً بهذا الشكل، بالإضافة إلى أن اليابان وسنغافورة وتايوان والسعودية و ـ بدرجة أقل ـ إيران، أصبحت مجتمعات حديثة دون أن تصبح غربية.

والحقيقة أن الجهد الذى قام به الشاه لينهج النهج الكمالى وأن يقوم بالعمليتين ولد رد فعل مضاد للغرب ولكنه ليس مضاداً للتحديث.

ومن الواضح أن الصين عاكفة على طريق إصلاحى، والمجتمعات الإسلامية لديها مشكلة مع التحديث. ويدعم **«بيس»** دعواه بأن التغريب شرط أساسى، بالإشارة إلى الصراعات القائمة بين الإسلام والتحديث فى المسائل الاقتصادية مثل فوائد البنوك، والصيام، والمواريث، وعمل المرأة، لدرجة أنه يقتبس عن **«مكسيم رودنسون»** قوله: «لا يوجد هناك ما يدل ـ بطريقة مقنعة ـ على أن الدين الإسلامى منع العالم الإسلامى من التقدم على الطريق نحو الرأسمالية الحديثة»، ويقول إن ذلك حدث فى معظم النواحى الأخرى غير الاقتصاد.

«الإسلام والتحديث لا يتصادمان، المسلمون المتدينون يحضون على العلم، ويعملون فى المصانع بكفاءة، ويستخدمون الأسلحة المتطورة. التحديث لا يتطلب أيديولوچية سياسية ولا مجموعة من المؤسسات بعينها مثل: الانتخابات، الحدود الوطنية، المؤسسات المدنية، وكل مظاهر الحياة الغربية الأخرى ليست ضرورية من أجل التقدم الاقتصادى. وكعقيدة، فإن

الإسلام يُرْضِى كافة المستويات من المستشارين فى العمل الإدارى والمزارعين سواء بسواء. والشريعة لا تقول شيئاً عن التغيرات التى تصاحب التحديث مثل التحول من الزراعة إلى الصناعة، من الريف إلى المدينة أو من الاستقرار الاجتماعى إلى التغيير الاجتماعى المتواصل، ولا هى تصطدم بأمور مثل تعليم العامة أو وسائل الاتصال السريعة أو وسائل الانتقال الحديثة أو الرعاية الصحية»(٤٧).

وبالمثل، فإن المتطرفين المعادين للتغريب والمتعصبين لإحياء الثقافات المحلية لا يترددون فى استخدام الوسائل الفنية الحديثة مثل البريد الإلكترونى والتليفزيون والكاسيت للدفاع عن قضاياهم.

وباختصار، فإن التحديث لا يعنى التغريب بالضرورة. المجتمعات غير الغربية يمكن أن تتحدث، وقد حدث ذلك بالفعل، دون أن تتخلى عن ثقافاتها المحلية الخاصة، كما تبنت القيم والمؤسسات والممارسات الغربية بالجملة.

والأخيرة فى الواقع قد تكون مستحيلة تقريباً. ومهما كانت العراقيل التى تضعها الثقافات غير الغربية أمام التحديث فهى أقل بكثير من تلك التى تضعها أمام التغريب. وربما يكون من «الحماقة» ـ كما يقول **«برودل»** ـ أن نعتقد أن التحديث أو «انتصار الحضارة بالمفهوم المفرد»، قد يؤدى إلى نهاية تعددية الثقافات التاريخية التى تجسدت فى حضارات العالم الكبرى على مدى قرون(٤٨).

التحديث، بدلاً من ذلك، يقوى من تلك الحضارات ويقلل من القوة النسبية للغرب، والعالم يصبح أكثر «حداثة» وأقل «غربية» فى أمور أساسية.

(ب)
الميزان المتغير للحضارات

الفصل الرابع
اضمحلال الغرب:
القوة والثقافة والعودة إلى المحلية

القوة الغربية: السيطرة والاضمحلال:

هناك صورتان لقوة الغرب بالنسبة للحضارات الأخرى. الأولى هى صورة لسيطرة وسيادة غربية شاملة. تفكك الاتحاد السوفيتى أزال المتحدى الخطير الوحيد بالنسبة للغرب، ونتيجة لذلك فإن العالم قد أصبح وسيظل يتشكل طبقاً لأهداف وأوليات ومصالح الدول الأوروبية الغربية القوية وربما بمساعدة من اليابان أحياناً. وحيث إنها القوة الكبرى الوحيدة المتبقية، فإن الولايات المتحدة، مع بريطانيا وفرنسا، يتخذون القرارات الحاسمة فى القضايا السياسية والأمنية، والولايات المتحدة مع ألمانيا واليابان يتخذون القرارات الحاسمة فى القضايا الاقتصادية.

الغرب هو الحضارة الوحيدة التى لها مصالح أساسية فى كل حضارة أو منطقة أخرى، ولها القدرة على التأثير على سياسة وأمن واقتصاد كل حضارة أو منطقة أخرى. المجتمعات التى تنتمى إلى حضارات أخرى محتاجة دائماً إلى مساعدة غربية لتحقيق أهدافها وحماية مصالحها. والدول الغربية، كما لخص أحد الباحثين:

- تمتلك وتدير النظام المصرفى العالمى.
- تتحكم فى كل العملات الصعبة.
- الزبون الرئيسى فى العالم.
- تقدم غالبية سلع العالم الرئيسية.
- تسيطر على أسواق العالم الرئيسية.

- تمارس قيادة معنوية كبيرة داخل مجتمعات كثيرة.
- قادرة على التدخل العسكرى الواسع.
- تتحكم فى الطرق البحرية.
- تقود معظم البحث العلمى والتطوير التقنى.
- تسيطر على وسائل الدخول إلى الفضاء.
- تسيطر على الصناعة الخاصة بالفضاء.
- تسيطر على وسائل الاتصال العالمية.
- تسيطر على صناعة الأسلحة ذات التقنية العالية[١].

الصورة الثانية للغرب مختلفة تماماً. إنها صورة حضارة تنهار، نصيبها من القوة السياسية والاقتصادية والعسكرية فى العالم فى هبوط بالنسبة لنصيب الحضارات الأخرى. انتصار الغرب فى الحرب الباردة لم يسفر عن فوز، بل إنهاك. الغرب مهتم بدرجة متزايدة بمشاكله واحتياجاته الداخلية، حيث يواجه نمواً اقتصادياً بطيئاً وركوداً سكانياً وبطالة وعجزاً حكومياً وأخلاقيات عمل متدهورة ومعدلات ادخار منخفضة، وفى دول كثيرة بما فيها الولايات المتحدة يواجه تفككاً اجتماعياً بالإضافة إلى مشكلات المخدرات والجريمة. القوة الاقتصادية تنتقل بسرعة إلى شرق آسيا، وبدأت تتبعها القوة العسكرية والنفوذ السياسى. الهند على حافة إقلاع اقتصادى والعالم الإسلامى يتزايد عداؤه للغرب. استعداد المجتمعات الأخرى لقبول أوامر الغرب أو التقيد بنصحائه يتبخر بسرعة، وكذلك ثقة الغرب بنفسه وإرادته فى السيطرة. أواخر الثمانينيات شهدت جدلاً واسعاً حول أطروحة ضعف الولايات المتحدة، وفى منتصف التسعينيات انتهى تحليل متوازن إلى نفس الاستنتاج تقريباً:

> فى جوانب كثيرة، سوف تتدهور القوة النسبية للولايات المتحدة بمعدل متسارع. ومن ناحية قدراتها الاقتصادية الخام فإن وضع الولايات المتحدة بالنسبة لليابان وفى النهاية بالنسبة للصين، من

المحتمل أن يضعف أكثر من ذلك. فى المجال العسكرى فإن ميزان القدرات المؤثرة بين الولايات المتحدة وعدد من القوى الإقليمية النامية (بما فيها إيران والهند والصين) سوف يتحول من المركز إلى المحيط الخارجى.

بعض قوة أمريكا البنيوية سوف ينتقل بسرعة إلى دول أخرى، وسيجد جزء من قوتها غير البنيوية كذلك طريقه إلى أيدى لاعبين غير رسميين مثل الشركات متعددة الجنسية[٢].

فأى من هاتين الصورتين لمكانة الغرب فى العالم يصف الحقيقة؟ الإجابة بالتأكيد: كلتاهما.

الغرب الآن مسيطر بشكل طاغ وسيظل رقم واحد من ناحية القوة والنفوذ فى القرن الواحد والعشرين. وهناك كذلك تغيرات تدريجية قوية وأساسية تحدث فى موازين القوى بين الحضارات، وقوة الغرب بالنسبة لقوة الحضارات الأخرى سوف تستمر فى الاضمحلال.

ومع تآكل أولية الغرب، فإن معظم قوته سوف يتبخر والباقى منها سوف ينتشر على أساس إقليمى بين الحضارات الرئيسية العديدة ودولها المركزية. الزيادة البارزة فى القوة تتراكم، وسوف تتراكم لدى الحضارات الآسيوية مع بروز الصين كمجتمع هو الأكثر ترجيحاً لتهديد الغرب على النفوذ الكونى.

هذه التحولات فى القوة بين الحضارات أدت وسوف تؤدى إلى يقظة المجتمعات غير الغربية وتوكيد ثقافتها، وإلى زيادة رفضها للثقافة الغربية.

اضمحلال الغرب له ثلاث سمات أساسية:

أولاً: هى عملية بطيئة. صعود القوة الغربية أخذ أربعة قرون. انحسارها قد يأخذ مثل تلك المدة الطويلة. فى الثمانينيات كان الباحث البريطانى المتميز **«هيدلى بول»** يقول: «إن السيادة الغربية أو الأوروبية على المجتمع العالمى بكامله يمكن أن يقال إنها وصلت إلى أوجها حوالى سنة ١٩٠٠»[٣]. الجزء

الأول من كتاب «**شبنجلر**» ظهر سنة ١٩١٨، وكان «اضمحلال الغرب» موضوعاً رئيسياً فى تاريخ القرن العشرين. العملية نفسها امتدت عبر معظم القرن وواضح أنها يمكن أن تتسارع. النمو الاقتصادى والزيادات الأخرى فى مقدرات أى دولة تسير عادة بامتداد «منحنى» "S": بداية بطيئة ثم تسارع يتبعه معدلات اتساع أقل ثم ثبات أو استواء. انهيار واضمحلال الدول يمكن أن يتم أيضاً بأسلوب المنحنى S المعكوس كما حدث بالنسبة للاتحاد السوفيتى. اعتدال فى البداية ثم تسارع قبل الهبوط إلى القاع. انهيار الغرب مازال فى المرحلة الأولى البطيئة، ولكنه قد يتسارع بدرجة كبيرة عندما يصل إلى نقطة معينة.

ثانياً: الانهيار لا يسير فى خط مستقيم، وهو غير منتظم، به وقفات وانعكاسات وإعادة توكيد للقوة الغربية على أثر تجليات للضعف. المجتمعات الغربية المنفتحة لديها إمكانات عظيمة للتجدد، بالإضافة إلى أن الغرب يوجد به مركزان رئيسيان للقوة، على عكس كثير من الحضارات. الانهيار الذى كان «**بول**» يرى بدايته فى حوالى سنة ١٩٠٠، كان فى الأساس انهيار المكون الأوروبى فى الحضارة الغربية.

من سنة ١٩١٠ إلى سنة ١٩٤٥ كانت أوروبا منقسمة على نفسها ومشغولة بمشاكلها الداخلية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وفى الأربعينيات بدأت المرحلة الأمريكية فى السيادة الغربية، سادت الولايات المتحدة العالم فى سنة ١٩٤٥ لفترة قصيرة، وإلى درجة يمكن أن تقارن بقوة الحلفاء فى سنة ١٩١٨.

انحسار الاستعمار الذى حدث بعد الحرب قلل من النفوذ الأوروبى بدرجة أكبر، ولكن ليس من نفوذ الولايات المتحدة الذى أحل استعماراً جديداً متخطياً للحدود القومية، بديلاً للإمبراطورية التقليدية. وأثناء الحرب الباردة، كانت القوة العسكرية الأمريكية تتناسب مع مثيلتها عند السوفيت،

والقوة الاقتصادية الأمريكية تدهورت بالنسبة لمثيلتها فى اليابان، إلا أن جهوداً كانت تبذل من وقت لآخر من أجل التجديد العسكرى والاقتصادى.

فى سنة ١٩٩١ كان الباحث الإنجليزى البارز **«بارى بوزان»** يقول أيضاً: «الحقيقة الأعمق هى أن المركز قد أصبح الآن أكثر سيادة والمحيط أكثر تبعية عن أى وقت مضى منذ بدأ انحسار الاستعمار»(٤). إلا أن دقة هذه الملاحظة تضعف حيث إن النصر العسكرى الذى أدى إلى قيامها كان هو الآخر يضعف تدريجياً.

ثالثاً: القوة هى قدرة فرد أو جماعة ما على تغيير سلوك فرد أو جماعة أخرى، والسلوك يمكن أن يتغير عن طريق الإقناع أو القسر أو النصح، والذى يتطلب بدوره أن يكون لدى مستخدم القوة مصادر اقتصادية وعسكرية ومؤسسية وديموغرافية وتكنولوچية واجتماعية أو غيرها. قوة الجماعة أو الدولة هكذا تقدر عادة بحساب المصادر الموجودة تحت تصرفها، فى مقابل تلك التى فى يد الدول أو الجماعات التى تريد أن تمارس نفوذاً عليها.

نصيب الغرب من معظم ـ وليس كل ـ مصادر القوة المهمة وصل إلى أعلى مستوى له فى بدايات القرن العشرين، ثم بدأ فى التدهور مقارنة به لدى الحضارات الأخرى.

مساحة الأرض والسكان:

فى سنة ١٤٩٠ كانت المجتمعات الغربية تسيطر على معظم شبه الجزيرة الأوروبية خارج البلقان، أو ربما ١,٥ مليون ميلاً مربعاً من مجمل مساحة (باستثناء الأنتاراكتكا) تبلغ ٥٢,٥ مليون ميلاً مربعاً. وفى قمة اتساعه المساحى فى سنة ١٩٢٠ كان الغرب يحكم ـ مباشرة ـ ٢٥,٥ مليون ميلاً مربعاً أو ما يقرب من نصف مساحة الكرة الأرضية. وبحلول ١٩٩٣ كانت هذه السيطرة قد انخفضت إلى النصف، أى إلى حوالى ١٢,٧ مليون ميل مربعاً. عاد الغرب إلى مركزه الأوروبى الأصلى بالإضافة إلى أراضى

الاستيطان المترامية فى أمريكا الشمالية واستراليا ونيوزيلندة.

فى المقابل، ارتفعت مساحة المجتمعات الإسلامية المستقلة من ١,٨ ميل مربع فى سنة ١٩٩٣. وحدثت تغيرات مماثلة فى السكان. فى سنة ١٩٠٠ كان الغربيون يمثلون ٣٠٪ تقريباً من سكان العالم، وكانت الحكومات الغربية تحكم قرابة ٤٥٪ من السكان آنذاك، و٤٨٪ فى سنة ١٩٢٠، وفى سنة ١٩٩٣ كانت الحكومات الغربية لا تحكم أحداً سوى الغربيين، باستثناء بعض البقايا الاستعمارية مثل هونج كونج.

(جدول رقم ٤ ـ ١)

الأراضى الواقعة تحت السيطرة السياسية للحضارات: (١٩٠٠ ـ ١٩٩٣)

السنة	تقدير إجمالى لأراضى الحضارات محسوبة بألف ميل مربع								
	المغربية	الإفريقية	الصينية	الهندو	الإسلامية	اليابانية	الأمريكية اللاتينية	أرثوذكسية	آخرون
١٩٠٠	٢٠,٢٩٠	١٦٤	٤,٣١٧	٥٤	٣,٥٩٢	١٦١	٧,٧٢١	٨,٧٢٣	٧,٤٦٨
١٩٢٠	٢٥,٤٤٧	٤٠٠	٣,٩١٣	٥٤	١,٨١١	٢٦١	٨,٠٩٨	١٠,٢٥٨	٢,٢٥٨
١٩٧١	١٢,٨٠٦	٤,٦٣٦	٣,٩٣٦	١,٣١٦	٩,١٨٣	١٤٢	٧,٨٣٣	١٠,٣٤٦	٢,٣٠٢
١٩٩٣	١٢,٧١١	٥,٦٨٢	٣,٩٢٣	١,٢٧٩	١١,٠٥٤	١٤٥	٧,٨١٩	٧,٩٦٩	٢,٧١٨
	تقدير الأراضى بالنسبة المئوية*								
١٩٠٠	٣٨,٧	٠,٣	٨,٢	٠,١	٦,٨	٠,٣	١٤,٧	١٦,٦	١٤,٣
١٩٢٠	٤٨	٠,٨	٧,٥	٠,١	٣,٥	٠,٥	١٤,٥	١٩,٥	٤,٣
١٩٧١	٢٤,٤	٨,٨	٧,٥	٢,٥	١٧,٥	٠,٣	١٤,٩	١٩,٧	٤,٤
١٩٩٣	٢٤,٢	١٠,٨	٧,٥	٢,٤	٢١,١	٠,٣	١٤,٩	١٣,٧	٥,٢

ملحوظة: المساحات العالمية النسبية محسوبة على أساس حدود الدول فى السنة المبينة.

* تقدير أراضى العالم بـ ٢٥,٥ مليون ميل مربع لا يتضمن «انتراكتكا».

المصادر: Statesman's Year-Book (New york. St Martin's Press, 1901-1927), World Book Atlas (Chicago: Field Enterprises Education Corp., 1970); Britannica Book of the Year (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1992-1944).

الغربيون وصلوا إلى ما يزيد قليلاً عن ١٣ ٪ من البشر فى العالم، ومن المحتمل أن تهبط النسبة إلى ١١٪ مع بداية القرن القادم، وإلى ١٠٪ بحلول عام ٢٠٢٥(٥).

ومن حيث عدد السكان الكلى، كان الغرب فى سنة ١٩٩٣ يحتل المركز الرابع بعد الحضارات الصينية والإسلامية والهندية. الغربيون يمثلون إذن أقلية فى سكان العالم وهى تتناقص باضطراد.

من ناحية الكيف فإن الميزان بين الغرب وعدد سكان الحضارات الأخرى يتغير أيضاً. شعوب الدول غير الغربية أصبحت أكثر صحة، أكثر تمديناً، وزاد فيها عدد القادرين على القراءة والكتابة، كما أصبحت أفضل تعليماً.

فى بداية التسعينيات كانت معدلات الوفيات بين الأطفال فى أمريكا اللاتينية، وأفريقيا، والشرق الأوسط، وجنوب آسيا، وشرق آسيا، وجنوب شرق آسيا، قد انخفضت من ثلث إلى نصف ما كانت عليه قبل ثلاثين عاماً. متوسط العمر المتوقع فى تلك المناطق ارتفع ارتفاعاً ملحوظاً، بمعدلات تتراوح بين ١١ سنة فى أفريقيا و٢٣ سنة فى شرق آسيا. فى بداية الستينيات كان عدد من يقرأون ويكتبون فى معظم دول العالم الثالث أقل من ثلث عدد البالغين. فى بداية التسعينيات كان من يستطيعون القراءة والكتابة في بلاد قليلة جداً ما عدا أفريقيا، أقل من نصف عدد السكان.

حوالى ٥٠٪ من الهنود و٧٥٪ من الصينين يستطيعون القراءة والكتابة. معدلات القراءة والكتابة وصلت فى الدول النامية فى سنة ١٩٧٠ إلى ٤١٪ مما هى عليه فى الدول المتقدمة. وفى سنة ١٩٩٢ وصلت إلى ٧١٪، فى بداية التسعينيات، كانت المجموعة العمرية الملائمة بالكامل مسجلة فى التعليم الابتدائى بالفعل فى جميع المناطق ما عدا أفريقيا. ومن الدلائل المهمة أنه فى بداية الستينيات فى آسيا وأمريكا اللاتينية والشرق الأوسط وأفريقيا كان أقل من ثلث المجموعة العمرية الملائمة مسجلاً فى التعليم الثانوى، وفى أوائل التسعينيات وصل التسجيل إلى نصف المجموعة ما عدا أفريقيا.

(جدول رقم ٤ ـ٢)

تعداد الدول التى تنتمى إلى الحضارات الرئيسية فى العالم ـ ١٩٩٣ (بالألوف)

الصينية	١,٣٤٠,٩٠٠	أمريكا اللاتينية	٥٠٧,٥٠٠
الإسلامية	٩٢٧,٦٠٠	الإفريقية	٣٩٢,١٠٠
الهندو	٩١٥,٨٠٠	الأرثوذوكسية	٢٦١,٣٠٠
الغربية	٨٠٥,٤٠٠	اليابانية	١٢٤,٧٠٠

المصدر: محسوبة بناء على الأرقام: **Encyclopedia Britannica 1994 Book of the Year (Chicago: Encylopedia Britannica, 1994,) pp. 764-69.**

فى سنة ١٩٦٠ كان سكان المدن يمثلون أقل من ربع سكان العالم الأقل نمواً. بين ١٩٦٠ و١٩٩٢ ارتفعت نسبة سكان المدن من ٤٩٪ إلى ٧٣٪ فى أمريكا اللاتينية، ومن ٣٤٪ إلى ٥٥٪ فى الدول العربية، ومن ١٤٪ إلى ٢٩٪ فى أفريقيا، ومن ١٨٪ إلى ٢٧٪ فى الصين، ومن ١٩٪ إلى ٢٦٪ فى الهند(٦).

هذه التغيرات فى معرفة القراءة والكتابة والتعليم والتمدين خلقت سكاناً معبأين اجتماعياً، لديهم إمكانيات سريعة وتوقعات أعلى يمكن أن تنشط من أجل أغراض سياسية، وعلى نحو ما كان يمكن أن يحدث للفلاحين الأميين.

المجتمعات المعبأة اجتماعياً مجتمعات قوية. فى سنة ١٩٥٣ عندما كان القادرون على القراءة والكتابة من الإيرانيين ١٥٪، وسكان المدن أقل من ١٧٪، تمكن **«كيرمت روزفلت»** ومجموعة من الـ CIA من قمع انتفاضة وإعادة **«الشاه»** إلى عرشه. فى سنة ١٩٧٩ عندما كان ٥٠٪ من الإيرانيين يقرأون ويكتبون، ونسبة من يعيشون فى المدن ٤٧٪، لم يستطع أى قدر من القوة العسكرية أن يبقى **«الشاه»** على عرشه.

(جدول رقم ٤ ـ ٣)

أنصبة السكان فى العالم تحت السيطرة السياسية للحضارات

(١٩٠٠ ـ ٢٠٢٥) (٪)

السنة	الغربية	الإفريقية	الصينية	الهندو	الإسلامية	اليابانية	الأمريكية اللاتينية	الأرثوذوكسية	آخرون
الإجمالى العالمى*									
١٩٠٠ [١,٦]	٤٤,٣	٠,٤	١٩,٣	٠,٣	٤,٢	٣,٥	٣,٢	٨,٥	١٦,٣
١٩٢٠ [١,٩]	٤٨,١	٠,٧	١٧,٣	٠,٣	٢,٤	٤,١	٤,٦	١٣,٩	٨,٦
١٩٧١ [٣.٧]	١٤,٤	٥,٦	٢٢,٨	١٥,٢	١٣,٠	٢,٨	٨,٤	١٠,٠	٥,٥
١٩٩٠ [٥,٣]	١٤,٧	٨,٢	٢٤,٣	١٦,٣	١٣,٤	٢,٣	٩,٢	٦,٥	٥,١
١٩٩٥ [٥,٨]	١٣,١	٩,٠	٢٤,٠	١٦,٤	+١٥,٩	٢,٢	٩,٣	٦,١	٣,٥
٢٠١٠ [٧ ٢]	١١,٥	١١,٧	٢٢,٣	١٧,١	+١٧,٩	١,٨	١٠,٣	٥,٤	٢,٠
٢٠٢٥ [٨,٥]	١٠,١	١٤,٤	٢١,٠	١٦,٩	+١٩,٢	١,٥	٩,٢	٤,٩	٢,٨

ملاحظات: تقديرات سكان العالم النسبية مبنية على أساس حدود الدول الموجودة فى السنة المبينة. تقديرات السكان من سنة ١٩٩٥ وحتى سنة ٢٠٢٥ على أساس حدود ١٩٩٤.

* التقدير محسوب بالبليون.

+ التقديرات لا تتضمن أعضاء كومنولث الدول المستقلة ولا البوسنة.

+ التقديرات تتضمن كومنولث الدول المستقلة وجورجيا ويوغوسلافيا السابقة.

المصادر: United Nations, Population Division, Department of Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects, the 1992 Revision (New York: United Naions. 1993), Statesman's Year-Book (New York: St. Martin's Press. 1901-1927) World Almanac and Book of Facts (New York: Press Pub. Co., 1970-1933).

هناك هوة كبيرة مازالت تفصل الصينيين والهنود والعرب والأفارقة عن الغربيين واليابانيين والروس، إلا أنها تضيق بسرعة. وفى نفس الوقت هناك هوة أخرى مختلفة تتفتح. متوسط العمر عند الغربيين واليابانيين والروس يزيد باضطراد، والنسبة الأكبر من السكان الذين لم يعودوا يعملون تفرض عبئاً كبيراً على أولئك الذين مازالوا يعملون وينتجون. الحضارات الأخرى مثقلة بأعداد كبيرة من الأطفال، ولكن الأطفال هم عمال وجنود الغد.

النتاج الاقتصادى:

نصيب الغرب من مجمل النتاج الاقتصادى العالمى ربما يكون قد وصل إلى أعلى معدلاته فى العشرينيات، وواضح أنه بدأ فى الانهيار منذ الحرب العالمية الثانية. فى سنة ١٧٥٠ كان نصيب الصين من النتاج الصناعى العالمى الثلث تقريباً، والهند حوال الربع، والغرب أقل من الخمس. فى سنة ١٨٣٠ كان الغرب قد تقدم قليلاً على الصين. وفى العقود التالية كما يشير **«پول بايروخ»**، أدى تصنيع الغرب إلى عدم تصنيع بقية العالم، وفى ١٩١٣ كان النتاج الصناعى للدول غير الغربية ثلثى ما كان عليه تقريباً فى سنة ١٨٠٠، ومع بداية منتصف القرن العشرين ارتفع نصيب الغرب بدرجة كبيرة ليصل إلي قمته فى سنة ١٩٢٨ وتصبح نسبته ٤٨,٢٪ من نتاج العالم الصناعى. وبعد ذلك انخفض نصيب الغرب حيث ظل معدل نموه متواضعاً، كما زادت الدول الأقل تصنيعاً من إنتاجها بعد الحرب العالمية الثانية.

وفى سنة ١٩٨٠ كان الغرب يقدم ٥٧,٨٪ من النتاج الصناعى العالمى، وهذا تقريباً نفس نصيبه منذ ١٢٠ سنة أو فى ستينيات القرن التاسع عشر[٧].

ولا توجد بيانات يعول عليها عن مجمل النتاج الاقتصادى لمرحلة ما قبل الحرب العالمية الثانية. فى سنة ١٩٥٠ كان الغرب يقدم ٦٤٪ تقريباً من مجمل النتاج العالمى، وهبطت النسبة فى الثمانينيات لتصل إلى ٤٩٪ (انظر جدول ٤ ـ ٥).

وطبقاً لأحد التقديرات، فإن الغرب سيكون مسئولاً عن نسبة ٣٠٪ من مجمل نتاج العالم فى سنة ٢٠١٣، ويشير تقدير آخر إلى أنه فى سنة ١٩٩١ كان هناك أربعة دول غير غربية بين الدول السبع الأقوى اقتصادياً، وهى اليابان (فى المركز الثانى) والصين (الثالث) وروسيا (السادس) والهند (الرابع). وفى سنة ١٩٩٢ كانت الولايات المتحدة صاحبة أكبر اقتصاد فى العالم، كما كانت أكبر عشرة أنظمة اقتصادية تضم تلك الموجودة فى خمس

(جدول رقم ٤ ـ ٤)

أنصبة الحضارات أو الدول فى الناتج الصناعى العالمى ١٧٥٠ : ١٩٨٠

(محسوبة بالنسبة المئوية، العالم = ١٠٠٪)

الدولة/الحضارة	١٧٥٠	١٨٠٠	١٨٣٠	١٨٦٠	١٨٨٠	١٩٠٠	١٩١٣	١٩٢٨	١٩٣٨	١٩٥٣	١٩٦٣	١٩٧٣	١٩٨٠
الغرب	١٨,٢	٢٣,٣	٣١,١	٥٣,٧	٦٨,٨	٧٧,٤	٨١,٦	٨٤,٢	٧٨,٦	٧٤,٦	٦٥,٤	٦١,٢	٥٧,٨
الصين	٣٢,٨	٣٣,٣	٢٩,٨	١٩,٧	١٢,٥	٦,٢	٣,٦	٣,٤	٣,١	٢,٣	٣,٥	٣,٩	٥,٢
اليابان	٣,٥	٣,٥	٢,٨	٢,٦	٢,٤	٢,٤	٢,٧	٣,٣	٥,٢	٢,٩	٥,١	٨,٨	٩,١
الهند/باكستان	٢٤,٥	١٩,٧	١٧,٦	٨,٦	٢,٨	١,٧	١,٤	١,٩	٢,٤	١,٧	١,٨	٢,١	٢,٣
روسيا/الاتحاد السوفيتى*	٥,٠	٥,٦	٥,٦	٧,٠	٧,٦	٨,٨	٨,٢	٥,٣	٩,٠	١٦,٠	٢٠,٩	٢٠,١	٢١,١
البرازيل/المكسيك	—	—	—	٠,٨	٠,٦	٠,٧	٠,٨	٠,٨	٠,٨	٠,٩	١,٢	١,٦	٢,٢
آخرون	١٥,٧	١٤,٦	١٣,١	٧,٦	٥,٣	٢,٨	١,٧	١,١	٠,٩	١,٦	٢,١	٢,٣	٢,٥

* بما فى ذلك دول حلف وارسو فى سنوات الحرب الباردة.

المصدر: Paul Bairoch, "Interntional Industrializaion Levels from 1750 to 1980" Journal of European Economic History, 11 (Fall 1982), 269 - 334.

دول غربية، يضاف إليها الدول الرئيسية فى خمس حضارات أخرى وهى: الصين واليابان والهند وروسيا والبرازيل. وتشير تقديرات معقولة إلى أنه فى سنة ٢٠٢٠ ستكون أعلى خمسة أنظمة اقتصادية موجودة فى خمس حضارات مختلفة، وأنه ستكون هناك ثلاثة أنظمة غربية فقط بين أعلى عشرة أنظمة فى العالم. هذا الانهيار النسبى للغرب، ناتج فى جزء كبير منه عن الصعود السريع لشرق آسيا(٨).

الأرقام الكلية عن النتاج الاقتصادى، تخفى جزئياً المميزات الكيفية للغرب. الغرب واليابان تقريباً يسيطران تماماً على الصناعات التكنولوجية المتقدمة. التكنولوچيات تنتشر، وإذا كان الغرب يريد أن يحافظ على تفوقه فسوف يفعل كل ما فى وسعه ليكون ذلك الانتشار عند حده الأدنى. وبفضل

(جدول رقم ٤ ـ٥)

أنصبة الحضارات من مجمل الناتج الاقتصادى العالمى (١٩٥٠ ـ ١٩٩٢) (٪)

السنة	الغربية	الإفريقية	الصينية	الهندو	الإسلامية	اليابانية	الأمريكية اللاتينية	الأرثوذوكسية*	آخرون+
١٩٥٠	٦٢,١	٠,٢	٣,٣	٣,٨	٢,٩	٣,١	٥,٦	١٦,٠	١,٠
١٩٧٠	٥٣,٤	١,٧	٤,٨	٣,٠	٤,٦	٧,٨	٦,٢	١٧,٤	١,١
١٩٨٠	٤٨,٦	٢,٠	٦,٤	٢,٧	٦,٣	٨,٥	٧,٧	١٦,٤	١,٤
١٩٩٢	٤٨,٩	٢,١	١٠,٠	٣,٥	١١,٠	٨,٠	٨,٣	٦,٢	٢,٠

* تقدير الحضارة الأرثوذوكسية لسنة ١٩٩٢ يتضمن الاتحاد السوفيتى السابق ويوغوسلافيا السابقة.

+ «الآخرون» يتضمن حضارات أخرى وخطأ تقريبى.

المصادر: النسب الخاصة بسنوات ١٩٥٠، ١٩٧٠، ١٩٨٠ محسوبة على أساس بيانات الدولار الثابتة كما قدمها Herbert Block, The Planetary Product in 1980: A Creative Pause? (Washington. D.C: Bureau of Public Affairs, U.S Dept. of State, 1981) PP. 30-45.

ونسب ١٩٩٢ محسوبة بناء على تقديرات البنك الدولى للقوة الشرائية فى الجدول رقم ٣٠ من: World Development Report 1994 (New York- Oxford University Press. 1994).

العالم الذى أصبح وثيق الاتصال، والذى خلقه الغرب، يصبح من الصعب عرقلة انتشار التكنولوچيا وتعطيل وصولها إلى حضارات أخرى. وتزداد الصعوبة فى غياب خطر واحد متفق عليه مثل ذلك الذى كان إبان الحرب الباردة والذى كان يعطى وسائل التحكم فى نقل التكنولوچيا بعض الفعالية. ويبدو محتملاً أن الصين كان لديها أكبر اقتصاد فى العالم على مدار معظم التاريخ.

انتشار التكنولوچيا، والنمو الاقتصادى للدول غير الغربية فى النصف الثانى من القرن العشرين، يؤديان الآن إلى عودة النموذج التاريخى، وهذه ستكون عملية بطيئة. ولكن فى منتصف القرن الواحد والعشرين ـ إن لم يكن قبل ذلك ـ يحتمل أن يماثل توزع النتاج الاقتصادى والنتاج الصناعى بين الحضارات الرئيسية، ما كان عليه فى سنة ١٨٠٠.

الضغطة الغربية التى استمرت مائتى عام على الاقتصاد العالمى سوف تنتهى.

القدرة العسكرية:

للقدرة العسكرية أربعة أبعاد:

بعد كمى: عدد الأفراد والأسلحة والمعدات والمصادر.

بعد تكنولوچى: فاعلية وتعقد الأسلحة والمعدات.

بعد تنظيمى: التماسك والانضباط والتدريب ومعنويات القوات وفاعلية علاقات القيادة والسيطرة.

بعد مجتمعى: القدرة والاستعداد لدى المجتمع لاستخدام القوة العسكرية بكفاءة.

فى العشرينيات، كان الغرب سابقاً الجميع فى كل تلك الأبعاد. فى السنوات التالية لذلك انهارت قوة الغرب العسكرية بالنسبة لتلك لدى الحضارات الأخرى، وهو انهيار يتضح من الميزان المتغير فى عدد العسكريين، أحد المقاييس رغم أنه ليس أهمها لقياس القدرة العسكرية.

التحديث والتقدم الاقتصادى يولدان المصادر والرغبة لدى الدول لتطوير قدراتها العسكرية، والقليل من الدول هو الذى يفعل ذلك. فى الثلاثينيات أنشأت اليابان والاتحاد السوفيتى قوات مسلحة قوية، كما ظهر فى الحرب العالمية الثانية. أثناء الحرب الباردة كان لدى الاتحاد السوفيتى واحدة من أقوى قوتين عسكريتين فى العالم. وفى الوقت الحاضر، يحتكر الغرب المقدرة على نشر قوات عسكرية تقليدية كبيرة فى أى مكان من العالم، ولا يوجد تأكيد على أنه سيستطيع الاحتفاظ بهذه المقدرة. ويبدو مؤكداً أنه لن تتمكن أى دولة ولا مجموعة من الدول غير الغربية أن تحقق مقدرة مماثلة خلال العقود القادمة. بالإضافة إلى ذلك، كانت تسود السنوات التى تلت الحرب الباردة خمسة توجهات فى تطور القدرات العسكرية الكونية الرئيسية:

(جدول رقم ٤ ـ٦)

أنصبة الحضارات من مجمل القوى البشرية العسكرية فى العالم (٪)

السنة	الإجمالى العالمى	الغربية	الإفريقية	الصينية	الهندو	الإسلامية	اليابانية	الأمريكية اللاتينية	الأرثوذوكسية*	آخرون
١٩٠٠	{١٠.٨٦}	٤٣,٧	١,٦	١٠,٠	٠,٤	١٦,٧	١,٨	٩,٤	١٦,٦	٠,١
١٩٢٠	{٨.٤٥}	٤٨.٥	٣,٨	١٧,٤	٠,٤	٣,٦	٢,٩	١٠,٢	*١٢.٨	٠,٥
١٩٧٠	{٢٣.٩٩١}	٢٦,٨	٢,١	٢٤,٧	٦,٦	١٠,٤	٠,٣	٤,٠	٢٥,١	٢,٣
١٩٩١	{٢٥.٧٩٧}	٢١,١	٣,٤	٢٥,٧	٤,٨	٢٠,٠	١,٠	٦,٣	١٤,٣	٣,٥

ملاحظات: التقديرات على أساس حدود الدول فى السنوات المبينة

اجمالى تقديرات القوات المسلحة (العاملة) مبينة بالألوف عن كل سنة.

* نصيب الاتحاد السوفيتى من هذا الرقم مقدر بسنة ١٩٢٤ حسب:

J.M. Mackintosh in B.H. Liddell-Hart, The Red Army: The Red Army-1918: 1945, The Soviet Army-1946 to present (New York: Harcourt, Brace, 1956).

المصادر: U.S Arms Control and Disarmament Agency, World Military Expenditure & Arms Transfers (Washington D.C: The Agency, 1971-1994); Statesman's Year Book (New York: St. Martin's Press, 1091-1927).

أولاً: بعد اختفاء الاتحاد السوفيتى مباشرة، لم يعد للقوات المسلحة السوفيتية وجود. وبصرف النظر عن روسيا، فإن أوكرانيا فقط هى التى ورثت إمكانيات عسكرية بارزة. القوات الروسية تم تخفيض حجمها لدرجة كبيرة، وسحبت من أوروبا الوسطى ودول البلطيق. حلف وارسو انتهى. هدف تحدى البحرية الأمريكية تم التخلى عنه. المعدات العسكرية إما تم التخلص منها أو تركت لتسوء حالتها وتفقد صلاحيتها. مخصصات الدفاع فى الميزانية خفضت جداً. انخفاض الروح المعنوية ساد صفوف الضباط والجنود. فى نفس الوقت كانت العسكرية الروسية تعيد تحديد واجباتها ومبادئها وتعيد بناء نفسها من أجل الدور الجديد فى حماية روسيا والتعامل مع الصراعات الإقليمية مع الجوار.

ثانياً: التخفيض الشديد فى الإمكانات الروسية حفز تخفيضاً بطيئاً - وإن كان كبيراً - فى الإنفاق العسكرى الغربى، وكذلك فى القوات والإمكانيات. وفى ظل خطط إدراتى **«بوش»** و**«كلينتون»**، كان المطلوب تخفيض الإنفاق العسكرى بنسبة ٣٥٪ من ٣٤٢,٣ بليون دولار فى سنة ١٩٩٠ إلى ٢٢٢,٣ بليون دولار فى ١٩٨٨، وليصبح حجم القوات المسلحة فى ذلك العام ما بين نصف إلى ثلثى ما كان عليه فى نهاية الحرب الباردة.

ويهبط عدد الأفراد العسكريين من ٢,١ مليوناً إلى ١,٤ مليوناً. تم إلغاء برامج تسليح رئيسية، ويجرى إلغاء أخرى. المشتروات السنوية من الأسلحة الرئيسية هبطت بين ١٩٨٥ و١٩٩٥: السفن من ٢٦ إلى ٦، الطائرات من ٩٤٣ إلى ١٢٧، الدبابات من ٧٢٠ إلى صفر، الصواريخ الإستراتيجية من ٤٨ إلى ١٨.

وبدءاً من أواخر الثمانينيات نفذت بريطانيا وألمانيا وفرنسا تخفيضات مماثلة فى نفقات الدفاع والإمكانيات العسكرية، وإن كان بدرجة أقل. وفى منتصف التسعينيات كان المخطط هو تخفيض عدد أفراد القوات المسلحة الألمانية من ٣٧٠,٠٠٠ إلى ٣٤٠,٠٠٠ وربما إلى ٣٢٠,٠٠٠، وتخفيض الجيش الفرنسى من ٢٩٠,٠٠٠ فى سنة ١٩٠٠ إلى ٢٢٥,٠٠٠ فى سنة ١٩٩٧، كما تم تخفيض عدد الأفراد فى القوات المسلحة البريطانية من ٣٧٧,١٠٠ فى سنة ١٩٨٥ إلى ٢٧٤,٠٠٠ فى سنة ١٩٩٣، كما اختصرت دول القارة الأعضاء فى حلف شمال الأطلنطى "NATO" شروط التجنيد وناقشوا إمكانية إلغائه.

ثالثاً: فى آسيا، كانت التوجهات تختلف تماماً عنها فى روسيا والغرب. زيادة الإنفاق العسكرى وتطوير القوات كانت بمثابة جدول الأعمال، كما كانت الصين هى محددة سرعة الانطلاق. الدول الشرق آسيوية الأخرى تقوم بتحديث قواتها العسكرية وزيادة حجمها، يحفزها إلى ذلك القوة الاقتصادية

المتزايدة والتعاظم الصينى. اليابان واصلت تطوير قدراتها العسكرية المتقدمة. تايوان وكوريا الجنوبية وتايلاند وماليزيا وسنغافورة وإندونيسيا... كلهم يزيدون من الانفاق العسكرى ويقومون بشراء الدبابات والطائرات والسفن من روسيا والولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا ودول أخرى. وبينما هبط الانفاق الدفاعى لحلف شمال الأطلنطى "NATO" بحوالى ١٠٪ بين عامى ١٩٨٥ و١٩٩٣ (من ٥٣٩,٦ بليون دولار إلى ٤٨٥,٠ بليون دولار)، نجد أنه قد زاد فى شرق آسيا بنسبة ٥٠٪ تقريباً من ٨٩,٨ بليون دولار إلى ١٣٤,٨ بليون دولار) وذلك خلال نفس الفترة(٩).

رابعاً: تنتشر الإمكانيات العسكرية بما فيها أسلحة الدمار الشامل علي نطاق واسع فى العالم. ومع تقدم الدول اقتصادياً، تصبح لديها القدرة على إنتاج السلاح. بين الستينيات والثمانينيات مثلاً زاد عدد دول العالم الثالث المنتجة للطائرات من ١: ٨، والمنتجة للدبابات من ١:٦، ولطائرات الهيلكوبتر من ١:٦ وللصواريخ التكتيكية من صفر:١، كما شهدت التسعينيات توجهاً رئيسياً نحو عالمية صناعة الدفاع، الأمر الذى سيقلل من أفضلية العسكرية الغربية(١٠).

الكثير من الدول غير الغربية إما أنهم يمتلكون أسلحة نووية (روسيا ـ الصين ـ إسرائيل ـ الهند ـ باكستان ـ وربما كوريا الشمالية)، أو يقومون بجهود دؤوبة للحصول عليها (إيران ـ العراق ـ ليبيا ـ وربما الجزائر)، أو فى وضع يمكنهم من الحصول عليها بسرعة إن استدعت الحاجة (اليابان).

وأخيراً، فإن كل تلك التطورات تجعل تقسيم العالم إلى مناطق هو التوجه الرئيسى فى الاستراتيجية والقوة العسكرية فى عالم ما بعد الحرب الباردة. هذا التقسيم الإقليمى يقف وراء منطق عمليات تخفيض القوات المسلحة في روسيا والغرب، وزيادتها فى الدول الأخرى. لم يعد لروسيا قدرات عسكرية كونية، ولكنها تركز استراتيجيتها وقواتها على خارجها

القريب. الصين أعادت توجيه استراتيچيتها وقواتها لتأكيد القوة المحلية والدفاع عن المصالح الصينية فى شرق آسيا. الدول الأوروبية كذلك توجه قواتها من خلال كل من الـ «ناتو» و«الاتحاد الأوروبى الغربى» للتعامل مع القلاقل على حدود وأطراف أوروبا الغربية. الولايات المتحدة حولت تخطيطها العسكرى بوضوح من ردع وقتال الاتحاد السوفيتى على أساس كونى، لكى تكون مستعدة للتعامل مع الطوارئ الإقليمية فى الخليج الفارسى وشمال شرق آسيا فى نفس الوقت. ورغم ذلك لا يبدو أن الولايات المتحدة لديها الإمكانيات العسكرية للوفاء بهذه الأهداف. فلكى تهزم العراق، قامت الولايات المتحدة بنشر ٧٥٪ من طيرانها التكتيكى النشط فى الخليج الفارسى، وكذلك ٤٢٪ من دباباتها الحديثة و٤٦٪ من رجال البحرية.

ومع التخفيض الكبير فى القوات فى المستقبل، سيكون من الصعب عليها أن تنفذ تدخلاً واحداً، ومن الأكثر صعوبة أن تنفذ تدخلين ضد قوى إقليمية كبيرة خارج نصف الكرة الغربى. إن الأمن العسكرى فى أنحاء العالم أصبح بشكل متزايد لا يعتمد على التوزع الكونى للقوة، ولا على أعمال القوى الكبرى، وإنما على توزع القوة داخل كل منطقة فى العالم وعلى أعمال دول المركز فى الحضارات.

وباختصار، فإن الغرب سيظل أقوى الحضارات فى العقود الأولى من القرن الواحد والعشرين، وربما استمرت له الصدارة بعد ذلك من ناحية الموهبة العلمية وإمكانيات البحث والتطوير والإبداع التكنولوچى فى النواحى المدنية والعسكرية.

السيطرة على مصادر القوة الأخرى أصبحت أيضاً موزعة وبشكل متزايد بين دول المركز والدول القيادية فى الحضارات غير الغربية.

سيطرة الغرب على تلك المصادر كانت قد بلغت ذروتها فى العشرينيات، ومنذ ذلك أخذت تضمحل بشكل غير منظم وإن كان واضحاً. فى سنة

٢٠٢٠ أى بعد حوالى مائة عام من تلك الذورة ستصبح سيطرة الغرب على حوالى ٢٤٪ من مساحة العالم (بعد أن كانت ٤٩٪)، وعلى ١٠٪ من سكان العالم (بعد أن كانت ٤٨٪) وربما على ١٥ : ٢٠٪ من سكان العالم المعبأين اجتماعياً، وعلى حوالى ٣٠٪ من مجمل النتاج الاقتصادى العالمى (بعد أن كانت ٧٠٪) وربما على ٢٥٪ من النتاج الصناعى (بعد أن كانت ٨٤٪) وعلى أقل من ١٠ من مجمل القوة البشرية العسكرية فى العالم (بعد أن كانت ٤٥٪).

فى سنة ١٩١٩ كان **«وودرو ويلسون»** و**«لويد جورج»** و**«جورج كليمنصو»** يتحكمون فى العالم بالفعل. وهم جالسون فى باريس، قرروا ما هى الدول التى يجب أن توجد وما هى التى لا ينبغى لها، ما هى الأقطار الجديدة التى تنشأ، ما هى حدودها ومن يحكمها، وكيف يجب أن يقسم الشرق الأوسط وأرجاء أخرى من العالم بين القوى المنتصرة. كما اتخذوا قرارات بشأن التدخل العسكرى فى روسيا والتنازلات الاقتصادية التى يجب أن تنتزع من الصين. بعد مائة عام لن تكون أى مجموعة صغيرة من الدول قادرة على ممارسة قوة مماثلة. وإن حدث، فإن أى مجموعة تستطيع ذلك لن تكون مكونة من ثلاث دول غربية، وإنما من قادة دول المركز فى حضارات العالم السبع أو الثمانية الرئيسية. خلفاء **«ريجان»** و**«تاتشر»** و**«ميتران»** و**«كول»** سوف يزاحمهم خلفاء **«دنج زياوبنج»** و**«ناكاسونى»** و**«انديرا غاندى»** و**«يلتسين»** و**«الخمينى»** و**«سوهارتو»**.

عصر السيادة الغربية سينتهى، وفى نفس الوقت فإن اضمحلال الغرب وصعود مراكز قوى أخرى، سينمى عمليات التأصيل الكونية والعودة إلى المحلية وصحوة الثقافات غير الغربية.

التأصيل: صحوة الثقافات غير الغربية

توزع الثقافات فى العالم يعكس توزع القوة. التجارة قد تتبع العلم وقد لا تتبعه، ولكن الثقافة تتبع القوة دائماً. وعبر التاريخ كان توسع حضارة ما،

يحدث دائماً إبان ازدهار ثقافتها، وكان يتضمن دائماً استخدام تلك القوة لنشر قيمها ومؤسساتها وممارساتها والوصول بها إلى مجتمعات أخرى.

الحضارة العالمية تحتاج إلى قوة عالمية. القوة الرومانية صنعت حضارة قريبة من العالمية داخل حدود العالم الكلاسيكى. القوة الغربية متمثلة فى الاستعمار الأوروبى فى القرن التاسع عشر والهيمنة الأمريكية فى القرن العشرين، نشرا الثقافة الغربية فى معظم أنحاء العالم المعاصر. الاستعمار الأوروبى انتهى، الهيمنة الأمريكية تنحسر، وذلك يتبعه تآكل فى الحضارة الغربية، حيث تهب الأعراف العميقة الجذور واللغات والمعتقدات والمؤسسات الأصلية لتؤكد نفسها. القوة المتنامية للمجتمعات غير الغربية الناتجة عن التحديث، تؤدى إلى إحياء الثقافات غير الغربية فى أنحاء العالم(*).

هناك فرق كما يقول **«چوزيف ناى»** بين «القوة الصارمة» التى هى قوة الأمر والتى تستند إلى قوة اقتصادية وعسكرية، و«القوة اللينة» التى هى قدرة أى دولة على «حمل دولة أخرى على أن تقول ما تريده» من خلال اللجوء إلى ثقافتها وأيديولوچيتها. وكما يقر **«ناى»**، فإن هناك انتشاراً واسعاً للقوة الصارمة فى العالم، والأمم الرئيسية «أقل قدرة من استخدام مصادر قوتها التقليدية لتحقيق أهدافها عما كانت عليه فى الماضى». ويواصل **«ناى»**: «إذا كانت ثقافة وأيديولوچية دولة ما، لها جاذبية، سيكون الآخرون أكثر استعداداً «لاتباع» قيادتها، ومن هنا تكون القوة اللينة «على نفس درجة أهمية القوة الصارمة»(١١).

ولكن ما الذى يجعل الثقافة والأيديولوچية جذابة؟ إنها تصبح كذلك عندما ينظر إليها متجذرة فى النجاح المادى وفى النفوذ. فالقوة اللينة لا تكون

(*) يتم تجاهل الصلة بين القوة والثقافة بشكل عام من قبَل الذين يقولون إن هناك حضارة عالمية وأنها لابد أن تقوم، وكذلك من قبَل الذين يعتقدون أن التغريب مطلب أساسى من أجل التحديث، وهم يرفضون الاعتراف بأن منطق المحاجة يتطلب منهم أن يؤيدوا بسط وتقوية السيطرة الغربية على العالم، وأن المجتمعات الأخرى إذا تركت حرة لتشكل مصيرها، فإنها سوف تقوى من قيمها وعاداتها وممارساتها القديمة وهو أمر يشبه التقدم. الذين يدافعون عن فضائل الحضارة العالمية، لا يدافعون عادة عن فضائل الإمبراطورية العالمية.

قوة إلا عندما تعتمد على أساس من القوة الصارمة. الزيادة فى القوة الاقتصادية والعسكرية تولد ثقة بالنفس وغطرسة واعتقاداً بتفوق الثقافة الخاصة مقارنة بتلك التى لدى الآخرين، كما تزيد من جاذبيتها بالنسبة للغير. انهيار القوة الاقتصادية والعسكرية يؤدى إلى عدم الثقة بالنفس وإلى أزمة هوية والسعى لإيجاد مفاتيح للتقدم الاقتصادى والعسكرى والسياسى لدى الثقافات الأخرى.

وحيث إن المجتمعات غير الغربية تزيد من قدراتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، فإنها - بدرجة متزايدة - تعلن بعلو الصوت عن فعالية قيمها ومؤسساتها وثقافتها الخاصة. الأيديولوچية الشيوعية كانت تروق لكثيرين فى أنحاء العالم فى الخمسينيات والستينيات عندما كانت مرتبطة بالنجاح الاقتصادى والقوة العسكرية للاتحاد السوفيتى، هذا الميل تبخر عندما كسد الاقتصاد السوفيتى وعجز عن الحفاظ على القوة العسكرية السوفيتية. القيم والعادات الغربية تروق لأناس من ثقافات مختلفة لأنهم ينظرون إليها على أنها مصدر القوة والثروة. هذه العملية استمرت عدة قرون. وكما يشير «**وليم ماكنيل**» إن المجريين والبولنديين والليتوانيين تبنوا المسيحية والقانون الرومانى وعناصر الثقافة الغربية الأخرى بين عامى ١٠٠٠ و١٣٠٠، وإن «الحافز على هذا القبول للثقافة الغربية، كان الخوف الممزوج بالإعجاب بالقوة العسكرية للأمراء الغربيين»[١٢].

ومع انهيار القوة الغربية، فإن قدرة الغرب على فرض المفاهيم الغربية الخاصة بحقوق الإنسان والليبرالية والديمقراطية على حضارات أخرى تنهار كذلك، كما تنهار جاذبية تلك القيم بالنسبة للحضارات الأخرى، وقد حدث ذلك بالفعل. على مدى قرون عدة، كانت الشعوب غير الغربية تحسد المجتمعات الغربية على تفوقها الاقتصادى وتقدمها التكنولوچى وقوتها العسكرية وتماسكها السياسى، وكانوا يبحثون عن سر هذا النجاح فى القيم

والأعراف الغربية. وعندما تأكد لهم أن ما يتصورنه قد يكون هو المفتاح، حاولوا تطبيقه فى مجتمعاتهم: لكى يصبحوا أغنياء وأقوياء لابد أن يكونوا مثل الغرب. هذه التوجهات «الكمالية»(*) اختفت الآن من شرق آسيا. الآسيويون يعزون نموهم الاقتصادى الكبير إلى التزامهم بثقافاتهم الخاصة وليس إلى مستورداتهم من الثقافة الغربية. ويقولون إنهم يحققون نجاحاً لأنهم مختلفون عن الغرب. وبالمثل، عندما شعرت المجتمعات غير الغربية بالضعف مقارنة بالغرب، توسلوا بالقيم الغربية لتحقيق الذات، وبالليبرالية والديمقراطية والاستقلالية لتبرير معارضتهم للسيادة الغربية. لم يعودوا ضعفاء، بل إن قوتهم تتزايد باستمرار، والآن لا يترددون فى الهجوم على نفس تلك القيم التى سبق أن استخدموها لتنمية مصالحهم. التمرد على الغرب كان فى الأساس يجد شرعيته من خلال توكيد عالمية القيم غير الغربية.

نهوض هذه التوجهات هو أحد تجليات ما يسميه **«رونالد دور»** بـ «الجيل الثانى لظاهرة التأصيل». فى كل من المستعمرات الغربية السابقة والدول المستقلة مثل الصين واليابان، فإن «الجيل الأول للتحديث أو ما بعد الاستقلال كان يتلقى تعليمه غالباً فى الجامعات الأجنبية (الغربية) وبلغة غربية كوزموبوليتانية. وإلى حد ما لأنهم كانوا يذهبون إلى الخارج فى مقتبل العمر، قابلين للتأثر، ربما كان استيعابهم للقيم الغربية وأساليب الحياة عميقاً». الجيل الثانى الأكبر حجماً، على العكس من الجيل الأول تلقى تعليمه فى الداخل، فى جامعات أنشأها الجيل الأول، حيث يتم استخدام اللغة المحلية فى التعليم بتوسع أكثر من اللغة الاستعمارية. هذه الجامعات «توفر حداً أدنى من الاحتكاك بالثقافة العالمية» «و» يتم تأصيل المعارف عن طريق الترجمة ـ وعادة على مستوى محدود وهزيل. خريجو هذه الجماعات

(*) نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك (المترجم).

يستهجنون سيطرة الجيل السابق ـ الذى تدرب فى الغرب ـ عليهم، ومن هنا فإنهم غالباً ما «يستجيبون لنداء حركات المقاومة المحلية»[١٣].

ومع انحسار النفوذ الغربى، لا يستطيع القادة الصغار الطموحون أن يتطلعوا إلى الغرب لكى يزودهم بالقوة والثروة. عليهم أن يبحثوا عن وسائل النجاح فى داخل مجتمعاتهم، ومن هنا فلابد لهم من أن يتأقلموا مع القيم والثقافة المحلية.

عملية التأصيل أو العودة إلى المحلية ليست فى حاجة لانتظار الجيل الثانى. قادة الجيل الأول القادرون، المدركون، والذين يستطيعون التكيف يقومون بعملية التأصيل بأنفسهم.

وتوجد لذلك ثلاث حالات جديرة بالذكر هى «**محمد على جناح**» و«**هارى لى**» و«**سولومون باندرانايكا**». الثلاثة كانوا خريجين لامعين من «أكسفورد» و«كمبردج» و«لنكولنز إن» على التوالى. محامون ممتازون ومن بين النخبة فى مجتمعاتهم المتغربة تماماً. «**محمد على جناح**» كان علمانياً ملتزماً، «**لى**» كما يصفه وزير بريطانى كان «أفضل إنجليزى شرق السويس»، «**باندرانايكا**» نشأت مسيحية. ولكى يقود الثلاثة بلادهم نحو الاستقلال وبعده كان عليهم أن يعودوا إلى الأصول.. إلى المحلية. عادوا إلى ثقافاتهم، ارتدوا إلى ثقافات الأسلاف، وفى الطريق إلى ذلك غيروا أحياناً هوياتهم، أسماءهم، ملابسهم، معتقداتهم.

المحامى الإنجليزى «**محمد على جناح**» أصبح «القائد الأعظم» فى الباكستان، «**هارى لى**» أصبح «**لى كوان يو**»، «**جناح**» العلمانى أصبح المصلح الإسلامى المتحمس للإسلام كأساس لدولة إسلامية. «**لى**» المتأنجلز تعلم «الماندارين» وأصبح داعية للكونفوشية، «**باندرانايكا**» المسيحية تحولت إلى البوذية ولجأت إلى القومية السنهالية.

التأصيل والعودة إلى المحلية والجذور كانت هى جدول الأعمال فى كل العالم غير الغربى فى الثمانينيات والتسعينيات. الصحوة الإسلامية، والتأسلم

هى القضايا الرئيسية فى المجتمعات الإسلامية، التوجه السائد فى الهند هو رفض الأنماط والقيم الغربية والعمل على «تهنيد» السياسة والمجتمع. الحكومات فى شرق آسيا تتبنى الكونفوشية، والقادة السياسيون والمفكرون يتحدثون عن «أسينة» بلادهم (جعلها آسيوية قلباً وقالباً).

فى منتصف التسعينيات كانت اليابان تستحوذ عليها فكرة «النيهون جيزون» ـ أو اليابان واليابانيون». بعد ذلك كان مفكر يابانى بارز يقول إن اليابان تاريخياً قد مرت بـ «دورات استيراد للثقافات الخارجية»: «تأصيل» تلك الثقافات عن طريق المطابقة والتقنية، اضطراب حتمى ناتج عن استنفاد المستورد، انفتاح أخير على العالم الخارجى»، واليابان فى الوقت الحاضر «عاكفة على المرحلة الثانية من هذه الدورة»(١٤).

مع نهاية الحرب الباردة، أصبحت روسيا «دولة ممزقة» مرة أخرى مع عودة ظهور الصراع التقليدى بين المتغربين والمتعصبين للسلافية. لمدة عقد من الزمان تقريباً كان التوجه من التغريب إلى السلافية، عندما أفسح «**جورباتشوف**» المتغرب المجال أمام «**يلتسين**» الروسى الأسلوب والغربى الأفكار، والذى كان بدوره مهدداً من قِبَل القوميين الذين يمثلون التأصيل الروسى الأرثوذوكسى. وعملية التأصيل تتعمق من خلال التناقض الديمقراطى الظاهرى: تبنى المجتمعات غير الغربية للتقاليد الديمقراطية الغربية يشجع ويفتح الطريق نحو السلطة أمام الحركات السياسية القومية والمعادية للغرب. فى الستينيات والسبعينيات، كانت الحكومات المتغربة والموالية للغرب فى الدول النامية مهددة بالانقلاب عليها والثورة ضدها. فى الثمانينيات والتسعينيات كانت تواجه خطراً متزايداً بأن تخرج من السلطة عن طريق الانتخابات. التحول إلى الديمقراطية يتصادم مع التغريب، والديمقراطية فى صميمها عملية محدودة وليست كوزموبوليتانية. والسياسيون فى المجتمعات غير الغربية لا يفوزون فى الانتخابات عن طريق إظهارهم مدى تغربهم أو

تعلقهم بالغرب، بل إن المنافسة الانتخابية تغريهم، بدلاً من ذلك، بتقديم ما يتصورون أنه يرضى المطالب الشعبية، والتى عادة ما تكون عرقية ودينية فى طبيعتها.

والنتيجة، هى التعبئة الشعبية ضد النخب ذات الثقافة والتوجهات الغربية. الجماعات الإسلامية الأصولية فازت فى بعض الانتخابات التى تمت فى الدول الإسلامية، وكانت قاب قوسين أو أدنى من السلطة فى الجزائر، لو لم يقدم العسكر على إلغاء انتخابات ١٩٩٢.

فى الهند، ربما تكون المنافسة على التأييد الانتخابى قد شجعت على الفتنة الطائفية والعنف الطائفى[١٥]. الديمقراطية فى سريلانكا هى التى مكنت حزب الحرية السريلانكى من إسقاط الحزب الوطنى الاتحادى النخبوى ذى التوجه الغربى فى عام ١٩٥٦، وهيأت الفرصة لحركة «باثيكاشيتاليا» السنهالية الوطنية فى الثمانينيات.

قبل عام ١٩٤٩ كان كل من جنوب إفريقيا والنخب الغربية ينظرون إلى جنوب إفريقيا على أنها دولة غربية وبعد اتضاح شكل النظام العنصرى، بدأت النخب الغربية تطرد جنوب إفريقيا من المعسكر الغربى بالتدريج، بينما استمر البيض فى جنوب إفريقيا يعتبرون أنفسهم غربيين. ولكى يستعيدوا مكانهم فى النظام العالمى الغربى، اضطروا إلى إدخال المؤسسات الديمقراطية الغربية التى أدت إلى وصول النخبة السوداء الشديدة التغريب إلى السلطة. وإذا قام عامل التأصيل فى الجيل الثانى بمهامه بنجاح، فإن خلفاء تلك النخبة سيكونون أكثر انتماء لقبائل «الهاوسا» و«الزولو»، وأكثر إفريقية فى توجهاتهم، وسوف يتزايد تعريف جنوب إفريقيا لنفسها كدولة إفريقية.

فى مراحل مختلفة قبل القرن التاسع عشر، كان البيزنطيون والعرب والصينيون والعثمانيون والمغول والروس، على ثقة عالية بقوتهم وإنجازاتهم مقارنة بتلك التى لدى الغرب. فى تلك المراحل أيضاً، كانوا يشعرون بازدراء

نحو ضعف الغرب الثقافى وتخلف مؤسساته وما به من فساد وتفسخ. ومع انخفاض نجاح الغرب نسبياً، تعود تلك الاتجاهات للظهور ويشعر الناس أنهم «ليسوا فى حاجة للاقتباس عنه».

إيران حالة متطرفة لذلك، ولكن كما يلاحظ أحد المراقبين: «القيم الغربية مرفوضة بصور مختلفة ولكنها ليست أقل حزماً مما هى عليه فى ماليزيا وإندونيسيا وسنغافورة والصين واليابان»(١٦). نحن نشهد «نهاية الحقبة التقدمية»، التى كانت تسودها الأيديولوچيات الغربية، ونتحرك نحو حقبة تتفاعل فيها حضارات متعددة ومتنوعة، وتتنافس وتتعايش وتتكيف مع بعضها البعض(١٧).

تتجلى عملية التأصيل الكونية هذه بشكل واضح فى الإحياء الدينى الذى يحدث فى أجزاء كثيرة من العالم، خاصة ذلك الانبعاث الثقافى فى الدول الآسيوية والإسلامية، الناجم فى جزء كبير منه عن نشاطها الثقافى ونموها الديموغرافى.

ثأر الله:

فى النصف الأول من القرن العشرين، كانت النخب المثقفة تفترض أن التحديث الاقتصادى والاجتماعى يؤدى إلى ذبول الدين كعامل مهم فى وجود الإنسان. هذا الافتراض كان يشترك فيه المرحبون بهذا التوجه والمنددون به على السواء. العلمانيون من دعاة التحديث كانوا يرحبون بالمدى الذى وصل إليه العلم والعقلانية والبراجماتية فى القضاء على الخرافات والأساطير واللاعقلانية والطقوس التى تُكَوِّنُ جوهر الأديان الموجودة: المجتمع الناشىء سيكون متسامحاً، عقلانياً، عملياً، تقدمياً، إنسانياً، وعلمانياً.

المحافظون المنزعجون على الجانب الآخر، حذروا من العواقب الوخيمة لاختفاء المعتقدات والمؤسسات الدينية والهداية الأخلاقية التى يقدمها الدين والمتعلقة بسلوك الفرد والجماعة. النتيجة النهائية ستكون: الفوضى والفساد

وتقويض الحياة المتحضرة. كان« **ت. س. إليوت**» يقول: «إن لم تتخذ لنفسك إلهاً ـ وهو إله ضنين ـ فلابد أن تقدم احترامات لـ «**هتلر**» أو «**ستالين**»[١٨].

النصف الثانى من القرن العشرين، أثبت أن تلك الآمال والمخاوف لا أساس لها. التحديث الاقتصادى والاجتماعى أصبح كونياً من ناحية الحجم، وفى نفس الوقت حدثت يقظة أو صحوة دينية كونية. هذه الصحوة، أو «ثأر الله» كما يطلق عليها «**چيل كيبل**»، انتشرت فى كل قارة وكل حضارة وكل دولة فى الواقع. وكما يلاحظ «**كيبل**» أيضاً أن التوجه نحو «العَلْمَنَة» ونحو تكييف الدين مع العلمانية «أخذ وجهة معاكسة، ظهر توجه دينى جديد، لم يعد يهدف إلى التكيف مع القيم العلمانية وإنما إلى استعادة أساس مقدس لتنظيم المجتمع، وعن طريق تغييره إذا لزم الأمر. وباستخدام طرق متعددة للتعبير عن ذلك، فإن هذا التوجه يؤيد التحول عن الحداثة التى فشلت، مع عزو انتكاساتها ونهايتها الميتة إلى البعد عن الله. ولم تعد القضية قضية تحديث، وإنما قضية «أنجلة(*) ثانية لأوروبا»، ولم يعد الهدف هو تحديث الإسلام، وإنما «أسلمة الحداثة». هذا الإحياء الدينى تضمن فى جزء منه اتساع رقعة بعض الأديان التى كسبت معتنقين جدد فى مجتمعات لم يكن لها فيها أنصار من قبل، وتضمنت الصحوة الدينية إلى حد بعيد أناساً يعودون إلى التعاليم الدينية لمجتمعاتهم وتنشيطها وإعطائها معان جديدة. المسيحية والإسلام واليهودية والهندوسية والبوذية والأرثوذوكسية، كلها حدثت فيها صحوة فى الالتزام والاقتراب والممارسة من قِبَل الذين كانوا يعتنقونها فى السابق. وجميعها ظهر فيه حركات أصولية ملتزمة بتنقية عنيفة للمعتقدات والتقاليد والعادات الدينية وإعادة تشكيل السلوك الشخصى والاجتماعى العام بما يتفق مع العقائد الدينية. الحركات الأصولية مثيرة ويمكن أن يكون لها أثر

(*) تبشير بالإنجيل والعودة إليه (المترجم).

سياسى واضح. وهى ليست سوى الأمواج السطحية على المد الدينى الأوسع والأعمق والذى يعطى شكلاً مختلفاً للحياة الإنسانية فى نهاية القرن العشرين. تجديد الدين فى أنحاء العالم يتخطى بكثير نشاطات الأصوليين المتطرفين، ويتجلى ذلك فى الحياة اليومية للناس واهتمامات وخطط الحكومات فى مجتمع بعد الآخر.

الصحوة الثقافية فى الثقافة الكونفوشية العلمانية تتخذ شكل توكيد القيم الآسيوية، ولكنها فى بقية العالم تعبر عن نفسها بتوكيد القيم الدينية. وكما يلاحظ «**چورچ ويجل**» فإن «نزع العلمنة عن العالم، هو إحدى الحقائق السائدة فى أواخر القرن العشرين»[٢٠]. ظهر تغلغل الدين وانتشاره جلياً فى الدول الشيوعية السابقة، وتدفق دعاة الإحياء الدينى عليها من ألبانيا إلى فيتنام. وفى روسيا حدثت صحوة كبرى للأرثوذوكسية، وفى ١٩٩٤ أعلن ٣٠٪ من الروس تحت سن الخامسة والعشرين أنهم تحولوا من الإلحاد إلى الإيمان بالله. عدد الكنائس العاملة فى منطقة موسكو زاد من ٥٠ فى سنة ١٩٨٨ إلى ٢٥٠ فى سنة ١٩٩٣، القادة السياسيون أصبحوا يحترمون الدين، والحكومات تدعمه.

وكما نقل أحد المراقبين الأذكياء فى سنة ١٩٩٣: فى المدن الروسية «تعود أصوات أجراس الكنائس لتملأ الجو مرة أخرى، وتلمع قباب مذهبة جديدة فى الشمس، ويتردد الإنشاد الدينى فى الكنائس التى كانت أنقاضاً منذ وقت قريب... وهى أكثر الأماكن ازدحاماً فى المدينة»[٢١].

ومع إحياء الأرثوذوكسية فى الجمهوريات السلافية، اجتاحت آسيا الوسطى صحوة إسلامية فى نفس الوقت. فى سنة ١٩٨٩ كان يوجد فى آسيا الوسطى ١٦٠ مسجداً عاملاً ومدرسة إسلامية واحدة. فى أوائل ١٩٩٣ كان العدد قد أصبح عشرة آلاف مسجد وعشرة مدارس.

ورغم أن هذه الصحوة كانت تتضمن بعض الحركات السياسية الأصولية ومدعومة من الخارج بواسطة السعودية وإيران وباكستان، إلا إنها كانت حركات ثقافية واسعة بالأساس[٢٢]. فكيف يمكن تفسير هذه الصحوة الدينية الكونية؟ من المؤكد أنه كانت هناك أسباب خاصة فى بعض الدول والحضارات، إلا أنه من المبالغة أن نتوقع أن عدداً كبيراً من الأسباب المختلفة يمكن أن يؤدى إلى تطورات مماثلة ومتزامنة فى معظم أنحاء العالم. الظاهرة الكونية تتطلب تفسيراً كونياً، ومع ذلك فقد يكون الكثير من الأحداث فى دول بعينها قد تأثر بعوامل فريدة، مع تدخل بعض الأسباب العامة. فما هى؟ السبب الأكثر وضوحاً والأكثر بروزاً والأقوى فى هذه الصحوة الدينية الكونية هو ما يفترض أنه كان سبباً لموت الدين بالتحديد: عملية التحديث الاجتماعى والاقتصادى والثقافى التى اجتاحت العالم فى النصف الثانى من القرن العشرين. مصادر الهوية وأنظمة السلطة التى بقيت طويلاً تمزقت. الناس ينتقلون من الريف إلى المدينة، ينفصلون عن جذورهم ويشتغلون بأعمال جديدة أو لا يعملون. يتفاعلون ويتعاملون مع أعداد كبيرة من الأغراب ويتعرضون لأنماط جديدة من العلاقات. يحتاجون إلى: مصادر جديدة للهوية، أشكال جديدة من مجتمعات مستقرة، مجموعات جديدة من التعاليم والمبادئ الأخلاقية التى تجعل لحياتهم معنى. الدين العام والأصولى يفى بهذه الاحتياجات. وكما يشرح «**لى كوان**» عن الوضع فى شرق آسيا: «نحن مجتمعات زراعية تحولت إلى التصنيع خلال جيل واحد أو جيلين. ما حدث فى الغرب على مدى ٢٠٠ سنة يحدث هنا فى خلال ٥٠ سنة أو أقل. كل شيء مكدس ومضغوط فى وقت محدد ولذلك لابد أن يحدث اضطراب وقصور. إذا نظرت إلى دول سريعة النمو ـ مثل كوريا وتايلاند وهونج كونج وسنغافورة ـ تجد أن هناك ظاهرة واحدة مميزة: لم تعد التقاليد

والعقائد القديمة ـ عبادة الأسلاف: الشامانية(*) ـ كافية، هناك بحث جديد عن تفسيرات أرقى لهدف الإنسان، لماذا نحن هنا، ويصاحب ذلك كله فترات توتر شديد فى المجتمع»[٢٣].

الناس لا يعيشون بالعقل فقط، لا يمكنهم أن يفكروا أو يتصرفوا بعقل فى متابعة مصالحهم الخاصة إلا إذا عرفوا أنفسهم. سياسة المصالح تفترض وجود الهوية. فى أوقات التغير الاجتماعى السريع تذوب الهويات الراسخة، لابد من إعادة تعريف الذات، هكذا تخلق هويات جديدة. بالنسبة لمن يواجهون احتياجاً لتحديد «من أنا؟» و«لمن أنتمى؟» يقدم الدين إجابات قوية، وتوفر الجماعات الدينية مجتمعات صغيرة عوضاً عن تلك التى فقدت أثناء عملية التمدين. كل الأديان، كما يقول «**حسن الترابى**» تزود الناس «بإحساس بالهوية وباتجاه فى الحياة».

فى هذه العملية يعيد الناس اكتشاف هويتهم أو يخلقون هوية جديدة، ومهما كانت أهدافهم العامة فإن الدين يمنحهم هوية بما يصنعه من تمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين، بين جماعة متماسكة أرقى وجماعة خارجية أقل[٢٤]. ويقول «**برنارد لويس**»: «فى العالم الإسلامى يوجد ميل متواتر لدى المسلمين فى أوقات الأزمة، لأن يبحثوا عن هويتهم الأساسية وانتمائهم فى المجتمع الإسلامى ـ أى فى كيان محدد بالإسلام أكثر منه بأى معيار آخر إثنى أو مكانى»، ومثله يبرز «**چيل كيبل**» مركزية البحث عن هوية: «إعادة التأسلم من القاعدة، هى أولاً وأخيراً وسيلة لإعادة بناء هوية فى عالم فقد معناه وتحول إلى فوضى ويدفع إلى الاستلاب»[٢٥].

فى الهند «هوية هندية جديدة فى سبيل البناء» نتيجة للتوتر والاستلاب الناجمين عن التحديث[٢٦]. فى روسيا، الصحوة الدينية «نتيجة لرغبة فورية فى الهوية التى يمكن أن توفرها الكنيسة الأرثوذكسية فقط، الصلة الوحيدة

(*) دين بدائى يعتقد بوجود عالم محجوب هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح السلف. (المترجم).

غير المقطوعة مع ماضى الروس الذى يبلغ ألف عام»، بينما تنبع الصحوة فى الجمهوريات الإسلامية كذلك «من طموح سكان آسيا الوسطى القوى لتوكيد الهوية التى قمعتها موسكو لعدة عقود»(٢٧). الحركات الأصولية على نحو خاص، هى «وسيلة للتأقلم مع تجربة الفوضى وفقدان الهوية، ومعنى وضمان للبنية الاجتماعية التى نتجت عن إدخال الأنماط الاجتماعية والسياسية الحديثة بسرعة، والعلمانية، والثقافة العلمية، والتقدم الاقتصادى». ويتفق **«وليم هـ. ماكنيل»** على أن «الحركات الأصولية المهمة هى تلك التى يتم التجنيد فيها من المجتمع ككل، وتنتشر لأنها تجيب أو تبدو أنها تفى بالاحتياجات الإنسانية الجديدة. وليس مصادفة أن تتركز تلك الحركات فى دول مزدحمة، حيث الضغط السكانى على الأرض يجعل استمرار أساليب القرية القديمة مستحيلاً بالنسبة لغالبية السكان، وحيث بدأت وسائل الاتصال الجماهيرى المتمركزة فى المدينة تحدث تآكلاً فى إطار العمل القديم للحياة الريفية عن طريق اختراقها للقرية»(٢٨).

وبشكل أعم، فإن الصحوة الدينية فى أرجاء العالم هى رد فعل ضد العلمانية، والنسبية الأخلاقية، والانغماس الذاتى، وإعادة تأكيد لقيم النظام والانضباط والعمل والعون المتبادل والتضامن الإنسانى. الجماعات الإنسانية تلبى الاحتياجات الاجتماعية التى أهملتها بيروقراطيات الدولة (الأجهزة الإدارية)، وهى تتضمن توفير الخدمات الطبية والعلاجية ودور الحضانة والمدارس ورعاية المسنين والإغاثة السريعة بعد الكوارث الطبيعية وغيرها والمساعدة الاجتماعية أثناء فترات الحرمان الاقتصادى. انهيار النظام والمجتمع المدنى يحدث فراغاً تملأه الجماعات الدينية، والأصولية غالباً.

وإذا كانت الأديان التقليدية السائدة لا تشبع الاحتياجات العاطفية والاجتماعية للمجتثين من جذورهم، فإن جماعات دينية أخرى تتحرك، وأثناء ذلك توسع من عضويتها ومن إبراز دور الدين فى الحياة الاجتماعية والسياسية.

تاريخياً، كانت كوريا الجنوبية مجتمعاً بوذياً بشكل عام، المسيحيون فيه كانوا تقريباً ١:٣٪ فى سنة ١٩٥٠، وعندما أقلعت كوريا الجنوبية نحو النمو الاقتصادى مع حركة تمدين واسعة وتمايز مهنى، شعر الناس بغياب البوذية. . . افتقدوها، «بالنسبة للملايين الذين تدفقوا على المدن، وبالنسبة للكثيرين من الذين ظلوا فى الريف المتغير ضاعت البوذية الهادئة، وفقدت بوذية عهد الإصلاح الزراعى الكورى جاذبيتها. المسيحية برسالتها فى الخلاص الشخصى والمصير الفردى قدمت لهم السلوى المريحة فى وقت الفوضى والتحول»[٣٠].

وفى الثمانينيات كان عدد المسيحيين، وغالبيتهم من المنتمين للكنيسة والكاثوليك، قد أصبح على الأقل ٣٠٪ من سكان كوريا الجنوبية. فى أمريكا اللاتينية حدثت نقلة مماثلة ومتوازية، زاد عدد البروتستانت من ٧ مليون تقريباً فى سنة ١٩٦٠ إلى حوالى ٥٠ مليوناً فى سنة ١٩٩٠، وكانت أسباب هذا النجاح كما أدرك الكهنة الكاثوليك فى سنة ١٩٨٩ تتضمن «بطء الكنيسة الكاثوليكية فى الوصول إلى وفاق مع الأساليب الحديثة فى الحياة المدينية» و«بنيتها التى تجعلها عاجزة عن الوفاء بالاحتياجات النفسية لناس اليوم». ويلاحظ أحد القساوسة البرازيليين أن الكنائس البروتستانتية، على عكس الكنيسة الكاثوليكية تفى «بالاحتياجات الأساسية للفرد، دفء إنسانى، شفاء، تجربة إنسانية عميقة». انتشار البروتستانتية بين الفقراء فى أمريكا اللاتينية ليس بالأساس عملية إحلال لعقيدة مكان أخرى، وإنما بالأحرى زيادة رئيسية فى الالتزام الدينى والمشاركة، حيث يصبح الكاثوليكيون اسماً والسلبيون، إيفانجليكيين نشطاء ومخلصين. فى بداية التسعينيات، فى البرازيل مثلاً، كان ٢٠٪ من السكان يعرفون أنفسهم بأنهم بروتستانت، و٧٣٪ كاثوليك، ورغم ذلك كان ٢٠ مليوناً يذهبون إلى الكنائس البروتستانتية فى أيام الأحد وحوالى ١٢ مليوناً يذهبون إلى الكنائس الكاثوليكية. ومثل

الأديان العالمية الأخرى، تمر المسيحية بصحوة ذات علاقة بالتحديث، وقد أخذت فى أمريكا اللاتينية شكلاً بروتستانتياً أكثر منه كاثوليكياً.

هذه التحولات فى كوريا الجنوبية وأمريكا اللاتينية تعكس عجز البوذية والكاثوليكية الراسخة، عن الوفاء بالاحتياجات النفسية والعاطفية والاجتماعية للناس الواقعين فى فخ أذى التحديث. وحدوث تحولات أخرى مهمة فى الالتزام الدينى، يتوقف على مدى قدرة الدين القائم على الوفاء بتلك الاحتياجات. وبسبب جفافها العاطفى، تبدو الكونفوشية هى الأكثر تعرضاً للسقوط.

فى الدول الكونفوشية، يمكن أن تجد البروتستانتية والكاثوليكية جاذبية مماثلة لما حدث مع البروتستانتية الإيفانچيليكية فى أمريكا اللاتينية والمسيحية فى كوريا الجنوبية والأصولية بالنسبة للمسلمين والهندوس. فى نهاية الثمانينيات وعندما كان النمو الاقتصادى فى أوجه فى الصين، انتشرت المسيحية «خاصة بين الشباب». هناك حوالى خمسين مليون مسيحى صينى. حاولت الحكومات أن تمنع زيادة أعدادهم عن طريق سجن القساوسة والمبشرين وتحريم وقمع الطقوس والأنشطة الدينية، وفى سنة ١٩٩٤ أصدرت قانوناً يحظر على الأجانب القيام بمحاولات لهداية الناس إلى أديان أو إقامة مدارس أو مؤسسات دينية، ومنع الجماعات الدينية من الدخول فى أنشطة مستقلة أو مُمَولة من الخارج. فى سنغافورة، كما فى الصين، حوالى ٥٪ من الناس مسيحيون. وفى أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات تم تحذير الإيفانچيليست من قلب «الميزان الدينى الدقيق» واعتقال العمال المتدينين بما فيهم المسئولين عن المنظمات الكاثوليكية، كما طاردوا الجماعات المسيحية والأفراد المسيحيين بوسائل مختلفة[٣٢].

وبنهاية الحرب الباردة، ومع الانفتاح السياسى الذى تبعها، تحركت الكنائس الغربية أيضاً فى الجمهوريات الأرثوذكسية فى الاتحاد السوفيتى

السابق ودخلت فى منافسة مع الكنائس الأرثوذوكسية التى تم إحياؤها، وهنا أيضاً بُذِلَ جهد كبير لتحجيم دعوتهم كما حدث فى الصين. وفى سنة ١٩٩٣، وبعد الحاح من الكنيسة الأرثوذوكسية أصدر البرلمان الروسى تشريعاً يقضى بأن تحصل الجماعات الدينية على تصريح من الدولة، أو أن تكون تابعة لمؤسسة دينية روسية إن كانت ستعمل فى التبشير أو أى نشاط تعليمى آخر، ولكن الرئيس **«يلتسين»** رفض أن يوقع على مشروع هذا القانون(٣٣). وبوجه عام، فإن هذا السجل يبين أنه «حينما يوجد صراع، فإن **«ثأر الله»** يلعب الورقة الرابحة، ورقة العودة إلى الأصول:

فإذا كانت الاحتياجات الدينية للتحديث لا يمكن الوفاء بها عن طريق المعتقدات القديمة، فإن الناس يتحولون إلى المستوردات الدينية المشبعة لعواطفهم. وبالإضافة إلى الصدمات النفسية والعاطفية والاجتماعية للتحديث، فإن المحفزات الأخرى على الصحوة الدينية تتضمن تراجع الغرب وانتهاء الحرب الباردة. مع بداية القرن التاسع عشر، كانت استجابات الحضارات غير الغربية للغرب بشكل عام تتحرك خلال متوالية من الأيديولوچيات المستوردة من الغرب. وفى القرن التاسع عشر، كانت النخب غير الغربية تتشرب القيم الليبرالية الغربية، وكان أول تعبير لهم عن معارضتهم للغرب يأخذ شكل القومية الليبرالية. فى القرن العشرين، استوردت النخب الروسية والآسيوية والعربية والإفريقية والأمريكية اللاتينية، الأيديولوچيات الاشتراكية والماركسية ومزجتها بالقومية فى معارضة للرأسمالية الغربية والاستعمار الغربى.

انهيار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى، تعديلها العميق فى الصين، فشل الأنظمة الاقتصادية الاشتراكية فى تحقيق تقدم مستمر.. كل ذلك أحدث فراغاً أيديولوچيا. الحكومات والجماعات والمؤسسات الدولية مثل صندوق النقد الدولى والبنك الدولى، حاولت أن تملأ هذا الفراغ بالمبادئ الاقتصادية

والسياسات الديمقراطية الجديدة، ولا يوجد تأكيد لاستمرارية تأثير هذه المبادئ على الثقافات غير الغربية. فى نفس الوقت ينظر الناس إلى الشيوعية على أنها ليست سوى الإله العلمانى الوحيد الذى فشل مؤخراً. وفى غيبة آلهة علمانية جديدة قوية، فإنهم يتوجهون بكل عواطفهم وبكل ارتياح نحو الشىء الحقيقى. الدين يتسلم الزمام من الأيديولوچية والقومية الدينية تحل محل القومية العلمانية[٣٤].

التحركات من أجل الإحياء الدينى معادية للعلمانية، ومعادية للعالمية، ومعادية للحضارة الغربية أيضاً فيما عدا تجلياتها المسيحية. كما أنها معارضة للنسبية وللأنانية وللاستهلاكية المرتبطة بما يطلق عليه «**بروس ب. لورانس**»: «الحداثة» التى تختلف عن «العصرية»، وبشكل عام فإنهم لا يرفضون التمدين ولا التصنيع ولا التنمية ولا الرأسمالية ولا العلم ولا التكنولوچيا ولا ما يعنيه أى من ذلك بالنسبة للمجتمع. وبهذا المعنى فهم ليسوا ضد الجديد. وهم يقبلون «التحديث»، أو كما يقول «**لى كوان يو**»: «حتمية العلم والتكنولوچيا وما يوفرانه من أساليب للحياة» ولكنهم «لا يتقبلون فكرة أن يستغربوا».

ويقول «**الترابى**» إن: «لا القومية ولا الاشتراكية حققت التقدم للعالم الإسلامى. الدين هو محرك التقدم»، والإسلام النقى هو الذى سيلعب دوراً فى الحقبة المعاصرة مثل ذلك الذى قام به الخُلُق البروتستانتى فى تاريخ الغرب. كما أن الدين لا يتعارض مع تطور الدولة الحديثة[٣٥].

الحركات الإسلامية قوية فى المجتمعات الإسلامية الأكثر تقدماً والتى تبدو علمانية مثل الجزائر وإيران ومصر ولبنان وتونس[٣٦]. الحركات الدينية بما فيها تلك الأصولية على نحو خاص، شديدة الحرص على استخدام وسائل الاتصال وأساليب التنظيم الحديثة لنشر رسالتها، كما يتضح ذلك بشكل جلى فى نجاح استخدام التليفزيون لنشر البروتستانتية فى أمريكا الوسطى. المسهمون

فى الصحوة الدينية يأتون من كل المهن والتخصصات ولكن بشكل عام من دائرتين: كلاهما مدينى ومتنقل. المهاجرون الجدد إلى المدن، عادة ما يكونون فى حاجة إلى عون وإرشاد عاطفى واجتماعى ومادى، وهو ما تقدمه لهم الجماعات الدينية أكثر من أى مصدر آخر. والدين بالنسبة لهم كما يقول **«ريجيه ديبراى»**، ليس «أفيون الشعوب وإنما فيتامين الضعفاء»[٣٧] الدائرة الرئيسية الأخرى التى يجيئون منها هى الطبقة المتوسطة الجديدة، والتى تجسد فكرة **«دور»**، التى يطلق عليها «ظاهرة الجيل الثانى فى التأصيل». النشطاء فى الجماعات الدينية الأصولية ليسوا «المحافظين من كبار السن ولا الفلاحين الأميين»، كما يقول **«كيبل»** بالنسبة للمسلمين وكما هو الحال بالنسبة للآخرين: .الصحوة الدينية ظاهرة مدينية، تروق لأناس من ذوى التوجهات الحديثة، والتعليم الجيد، والذين يمارسون أعمالاً ووظائف فى الحكومة والتجارة[٣٨].

بين المسلمين: الشباب متدينون والآباء علمانيون. نفس الشىء تقريباً نجده فى الهندوسية، حيث قادة الحركات الإحيائية ينتمون إلى الجيل الثانى فى التأصيل، وهم غالباً «رجال أعمال وإداريون ناجحون». الذين أيدوهم واتبعوهم فى أوائل التسعينيات كانوا ـ وبدرجة متزايدة ـ من «هندوس الطبقة المتوسطة الصلبة، تجارها ومحاسبوها ومحاموها ومهندسوها»، ومن «كبار موظفيها ومثقفيها وصحفييها»[٣٩].

فى كوريا الجنوبية، كان نفس النوع من الناس يملأ الكنائس الكاثوليكية والمشيخية فى الستينيات والسبعينيات.

الدين سواء كان أصلياً أو مستورداً، يقدم المعنى والاتجاه للنخب الصاعدة فى المجتمعات الآخذة بالتحديث. وكما لاحظ **«رولاند دور»** فإن «نسبة القيمة إلى دين تقليدى دعوى تستحق الاحترام، معلنة ضد دول أخرى

مسيطرة، وغالباً فى نفس الوقت ضد طبقة محلية حاكمة تتبنى قيم وأساليب حياة تلك الدول الأخرى المسيطرة». ويلاحظ «**وليم ماكنيل**» أن «إعادة تأكيد الإسلام مهما كان شكله الطائفى ، يعنى رفض النفوذ الأوروبى والأمريكى على المجتمع والسياسة والقيم المحلية»[٤٠]. وبهذا المعنى فإن صحوة الأديان غير الغربية، هى أقوى مظاهر معاداة التغريب فى المجتمعات غير الغربية.

هذه الصحوة ليست رفضاً للحداثة، بل هى رفض للغرب وللثقافة العلمانية النسبية المتفسخة المرتبطة به. إنها رفض لما يطلق عليه «التسمم بالغرب» الذى يصيب المجتمعات غير الغربية، وهى إعلان استقلال ثقافى عن الغرب، إعلان كله كبرياء يقول: «سنكون حديثين، ولكننا لن نكون أنتم».

الفصل الخامس
الاقتصاد والديموغرافيا وحضارات التحدى

العودة إلى الأصول وإحياء الدين ظاهرة عالمية، وقد تبدت فى أوضح صورها فى التوكيد الثقافى وتحديات الغرب التى جاءت من آسيا ومن الإسلام، وهى الحضارات الديناميكية فى الربع الأخير من القرن العشرين.

ويتجلى التحدى الإسلامى فى الصحوة الثقافية والاجتماعية والسياسية العامة للإسلام فى العالم الإسلامى، وما يصاحبه من رفض لقيم الغرب ومؤسساته الاجتماعية. كما يتجلى التحدى الآسيوى فى كل الحضارات الشرق آسيوية ـ الصينية، اليابانية، البوذية، الإسلامية ـ ويؤكد على الاختلافات الثقافية بينها وبين الغرب، وأحياناً على ما هو مشترك فيما بينها هى والذى يتحدد غالباً بالكونفوشية. كل من الآسيويين والمسلمين يؤكد على تفوق ثقافته على الثقافة الغربية. الناس فى الحضارات غير الغربية الأخرى ـ الهندوسية، الأمريكية اللاتينية ـ الإفريقية ـ قد يؤكدون على الشخصية المتميزة لثقافاتهم، ولكنهم منذ منتصف التسعينيات أصبحوا يترددون فى إعلان تفوقهم على ثقافة الغرب. الحضارتان الآسيوية والإسلامية تقف كل منهما منفردة فى ثقتها المتزايدة وتأكيد نفسها بالنسبة للغرب، وأحياناً تقفان معاً. هناك أسباب تتعلق بهذه التحديات ولكنها مختلفة. التوكيد الآسيوى جذوره فى النمو الاقتصادى، التوكيد الإسلامى نابع إلى حد كبير من التعبئة الاجتماعية والنمو السكانى. كل من هذه التحديات له ـ وستبقى له ـ آثاره على عدم استقرار السياسة العالمية فى القرن الواحد والعشرين، ولكن طبيعة تلك الآثار تختلف فيما بينها.

النمو الاقتصادى للصين والمجتمعات الآسيوية الأخرى، يزود حكوماتها بالدوافع والمصادر لكى تصبح أكثر قوة فى تعاملها مع الدول الأخرى. النمو السكانى فى الدول الإسلامية، وبخاصة زيادة نسبة من هم بين الخامسة عشرة والثانية والعشرين، يقدم مجندين جدد للأصولية والإرهاب والتمرد والهجرة. النمو الاقتصادى يقوى الحكومات الآسيوية، بينما يهدد النمو الديموغرافى الحكومات الإسلامية والمجتمعات غير الإسلامية.

التوكيد الآسيوى:

النمو الاقتصادى فى شرق آسيا هو أحد التطورات المهمة فى العالم فى النصف الثانى من القرن العشرين. هذه العملية بدأت فى اليابان فى الخمسينيات، وقد ظلت اليابان لفترة تعتبر الاستثناء: دولة غير غربية تنجح فى التحديث وتتقدم اقتصادياً. وانتقلت عملية النمو الاقتصادى بسرعة إلى النمور الأربعة (هونج كونج ـ تايوان ـ كوريا الجنوبية ـ سنغافورة)، ثم إلى الصين واليابان وتايلاند وإندونيسيا، كما تترسخ فى الفيليبين والهند وفيتنام. هذه الدول حافظت غالباً لمدة عقد من الزمان أو أكثر على معدل تنمية سنوى بين ٨، ١٠٪ أو يزيد. كما حدث نمو مماثل فى مجال التجارة، بين آسيا والعالم أولاً، ثم بعد ذلك فى داخل آسيا.

هذا الأداء الاقتصادى الآسيوى يتناقض تماماً مع النمو المتواضع فى اقتصاد أوروبا وأمريكا، والركود الذى ساد معظم دول العالم. وهكذا لم تعد اليابان هى الاستثناء، وإنما آسيا كلها.. وبشكل متصاعد. اقتران الثروة بالغرب والتخلف بغير الغرب لن يتخطى القرن العشرين. سرعة هذا التحول مذهلة. وكما يشير **«كيشورى محبوبانى»** فقد احتاجت بريطانيا والولايات المتحدة إلى ٥٨ سنة و٤٧ سنة على التوالى، لمضاعفة متوسط دخل الفرد فيهما، ولكن اليابان استطاعت أن تحقق ذلك فى ٣٣ سنة، وإندونيسيا فى ١٤ سنة وكوريا الجنوبية فى ١١ سنة والصين فى ١٠ سنوات. الاقتصاد

الصينى نما بمعدل سنوى ٨٪ فى الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات، وكانت النمور أقل من ذلك بقليل. (انظر الشكل رقم ٥ ـ١).

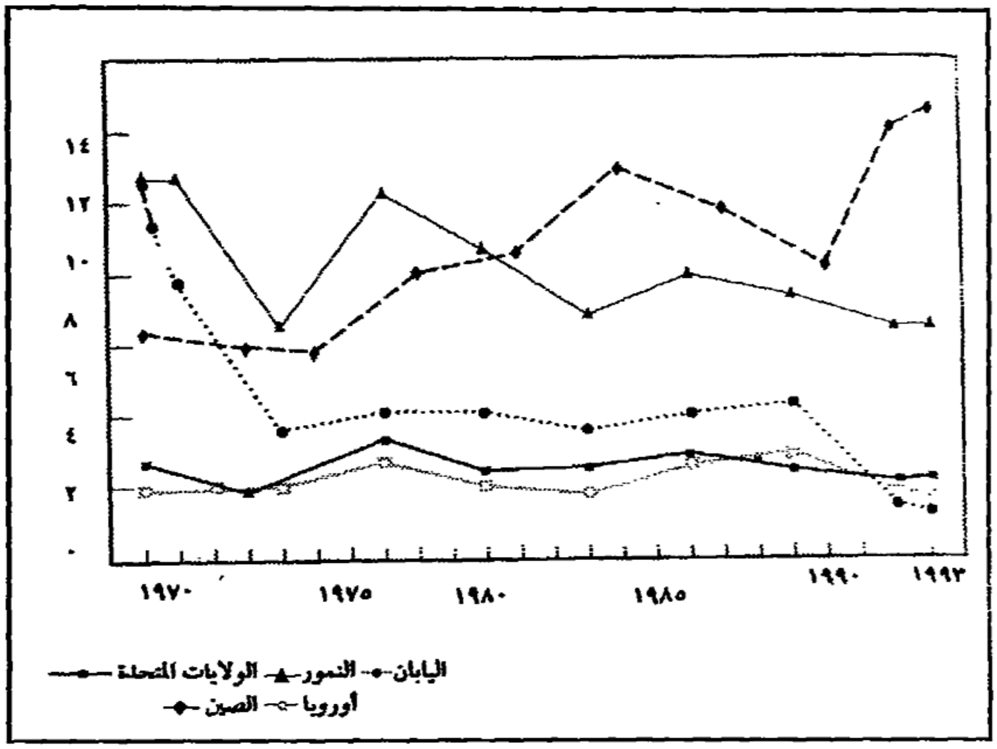
فى سنة ١٩٩٣ أعلن البنك الدولى أن «المساحة الاقتصادية للصين قد أصبحت قطب التنمية الرابع» إلى جانب الولايات المتحدة واليابان وألمانيا. وطبقاً لمعظم التقديرات، فإن الاقتصاد الصينى سيصبح الأكبر فى العالم فى أوائل القرن الحادى والعشرين. ومع أعظم ثانى وثالث اقتصادين فى العالم فى التسعينيات، من المرجح أن يصبح لدى آسيا أربعة من أكبر خمسة، وسبعة من أكبر عشرة اقتصادات بحلول سنة ٢٠٢٠، وعندها سيكون نصيب الصين من مجمل النتاج الاقتصادى العالمى ٤٠٪، أما أكثر الاقتصادات تنافسية فمن المرجح أن يكون معظمها آسيوى[١]، حتى وإن استقر النمو الاقتصادى الآسيوى بأسرع وأقوى مما هو متوقع، فإن نتائج النمو التى قد تحققت بالفعل لآسيا والعالم ما تزال ضخمة.

التنمية الناجحة تُوَلِّدُ ثقة بالنفس لمن يحققونها ولمن يستفيدون منها. والثروة مثل القوة، يفترض أنها دليل على الأفضلية واستعراض للتفوق الأخلاقى والثقافى.

وبعد أن أصبح الشرق آسيويون أكثر نجاحاً من الناحية الاقتصادية، لم يترددوا فى تأكيد تميز ثقافاتهم والإعلان بعلو الصوت عن تفوق قيمهم وأساليب حياتهم، على تلك التى لدى الغرب والمجتمعات الأخرى. وهكذا أصبحت المجتمعات الآسيوية أقل استجابة، وبشكل متزايد، لمطالب ومصالح الولايات المتحدة كما أصبحت أكثر قدرة على مقاومة ضغوطها وضغوط الدول الغربية الأخرى. وكما لاحظ السفير **«تومى كوه»** فى سنة ١٩٩٣ «إن نهضة ثقافية تجتاح آسيا»، تتضمن «ثقة متزايدة بالنفس» مما يعنى أن «الآسيويين لم يعودوا يعتبرون كل ما هو أمريكى أو أوروبى الأفضل بالضرورة»[٢].

(شكل رقم ٥ -١)

التحدى الاقتصادى: آسيا والغرب



هذه النهضة تعبر عن نفسها فى التوكيد المتزايد على تميز الهوية الثقافية لكل دولة آسيوية، وفى نفس الوقت على العوامل المشتركة بين الثقافات الآسيوية والتى تميزهما معاً عن الثقافة الغربية. ومغزى هذا الإحياء الثقافى واضح فى التفاعل المتغير بين المجتمعين الآسيويين الرئيسيين والثقافة الغربية. عندما فرض الغرب نفسه على الصين واليابان فى منتصف القرن التاسع عشر، اختارت النخب السائدة استراتيجية إصلاحية بعد افتتان وجيز بالكمالية. وبعد «إحياء أسرة ميجى»، وصلت إلى السلطة فى اليابان جماعة نشطة من المصلحين، درسوا واستعاروا الأساليب الفنية والممارسات والمؤسسات الغربية وبدأوا عملية تحديث فى اليابان. وفعلوا ذلك بأسلوب يحافظ على أساسيات الثقافة اليابانية التقليدية التى ساعدت من جوانب كثيرة على عملية التحديث،

وجعلت اليابان قادرة على استلهام وإعادة صياغة عناصر تلك الثقافة والبناء عليها، لاستثارة الدعم لها وتبرير سيادتها فى الثلاثينيات والأربعينيات.

فى الصين، من ناحية أخرى، كانت أسرة **«منج»** المضمحلة، عاجزة عن التكيف بنجاح مع تأثير الغرب. كانت الصين مهزومة، ومُستَغلة، ومستذلة من اليابان والقوى الكبرى، وتبع سقوط الأسرة فى سنة ١٩١٠ انقسام وحرب أهلية وتوسل لمفاهيم غربية منافسة من قِبَل المثقفين الصينيين والقادة السياسيين المتنافسين: مبادئ **«صن يات صن»** الثلاثة: «الماركسية والديمقراطية وقوت الشعب»، ليبرالية **«ليانج تشى تشاو»**، الماركسية اللينينية عند **«ماوتسى تونج»**. وفى نهاية الأربعينيات انتصرت الواردات السوفيتية على الواردات الغربية ـ القومية، الليبرالية، الديمقراطية، المسيحية ـ وتحدد شكل الصين مجتمعاً اشتراكياً.

الهزيمة الكاملة لليابان فى الحرب العالمية الثانية تمخضت عن حالة من الارتباك الثقافى التام. فى سنة ١٩٤٩ علق أحد الخبراء الغربيين بشئون اليابان: «من الصعب علينا الآن أن ندرك المدى الذى استخدم فيه كل شىء لخدمة الحرب ـ الدين والثقافة، وكل صغيرة وكبيرة من الكيان الثقافى لهذا البلد ـ وخسارة الحرب كانت صدمة كاملة للنظام، فتخلوا عن كل شىء وجدوا أنه قد أصبح عديم القيمة»(٣). وبدلاً من ذلك كانوا ينظرون إلي كل ما له صلة بالغرب، وبخاصة الولايات المتحدة، على أنه أمر جيد ومطلوب. هكذا حاولت اليابان أن تحاكى الولايات المتحدة، كما كانت الصين تحاكى الاتحاد السوفيتى.

وفى نهاية السبعينيات، كان فشل الشيوعية فى إحداث تقدم اقتصادى ونجاح الرأسمالية فى اليابان ومجتمعات آسيوية أخرى قد أدى بالقيادة الصينية الجديدة إلى أن تبتعد عن النموذج السوفيتى. انهيار الاتحاد السوفيتى بعد عقد من الزمان، زاد من تأكيد فشل تلك الواردات. وهكذا واجه الصينيون قضية الخيار بين التوجه غرباً أو التوجه داخلياً.

كان كثير من المثقفين وبعض الآخرين مع التغريب الكامل، وهو توجه وصل إلى ذراه الثقافية والشعبية فى المسلسل التليفزيونى «مرثاة النهر» وإلهة الديمقراطية منتصبة فى ميدان «تيانان من». هذا التوجه الغربى لم يحظ بتأييد المئات القليلة فى بكين ولا الثمانمائة مليون فلاح الذين يعيشون فى الريف. التغريب الكامل لم يكن عملياً فى نهاية القرن العشرين، أكثر مما كان فى نهاية القرن التاسع عشر. وبدلاً من ذلك، اختارت القيادة شكلاً جديداً من الـ «تاى يونج»: الرأسمالية والاشتراك فى الاقتصاد العالمى من جانب، مع سلطوية سياسية وإعادة التزام بالثقافة الصينية التقليدية من جانب آخر. وبدلاً من الشرعية الثورية فى الماركسية اللينينية، جاء النظام بشرعية الأداء الناتجة عن النمو الاقتصادى والشرعية القومية الناتجة عن توسل السمات المميزة للثقافة الصينية. ويلاحظ أحد المراقبين أن نظام «ما بعد تيانان من»: قد «تبنى القومية الصينية بحماس كمعين جديد للشرعية»، وأثار بكل وعى المشاعر المعادية للأمركة لكى يبرر قوتها وسلوكها»[٤].

وهكذا تنبثق قومية صينية ثقافية، تلخصها كلمات أحد قادة «هونج كونج» فى ١٩٩٤: «نحن الصينيين نشعر بالقومية كما لم نشعر بها من قبل ونشعر بالفخر لذلك»، وفى الصين نفسها، ظهرت فى بداية التسعينيات: رغبة عامة فى العودة إلى ما هو صينى حقيقة، والذى هو بطريركى ووطنى وسلطوى، وفى هذا الانبثاق التاريخى الجديد تصبح الديمقراطية سيئة السمعة مثلها مثل اللينينية، كهدف أجنبى آخر[٥]. فى بداية القرن العشرين، كان المثقفون الصينيون بالتوازى مع «**ويبر**»، يعتبرون الكونفوشية مصدر التخلف الصينى. فى أواخر القرن العشرين، القادة السياسيون، بالتوازى مع علماء الاجتماع الغربيين يحتفون بالكونفوشية كمصدر للنهضة الصينية. فى الثمانينيات بدأت الحكومة الصينية تنمى الاهتمام بالكونفوشية، وكان قادة الأحزاب يعلنون أنها «الاتجاه الرئيسى» للثقافة الصينية[٦]. كما تصبح

الكونفوشية بالطبع مركز حماس **«لى كوان يو»** الذى اعتبرها مصدراً لنجاح سنغافورة، وأصبح مبشراً بقيمها فى كل العالم. فى التسعينيات أعلنت الحكومة التايوانية نفسها «وريثة للفكر الكونفوشى»، ويتحدث الرئيس **«لى تنج هيو»** عن تحول تايوان الديمقراطى و«موروثها الثقافى الصينى» الممتد بجذوره إلى «كاو ياو» (القرن الواحد والعشرون قبل الميلاد) والكونفوشية (القرن الخامس بعد الميلاد) و«منكيوس» (القرن الثالث قبل الميلاد)(٧). وسواء كانوا يريدون تبرير السلطوية أو الديمقراطية، فإن القادة الصينيون يبحثون عن شرعية فى ثقافتهم الصينية المشتركة وليس فى المفاهيم الغربية المستوردة.

القومية التى يتبناها النظام هى قومية «هان»، التى تهدف إلى كبح كل الاختلافات اللغوية والإقليمية والاقتصادية بين ٩٠٪ من سكان الصين، وفى نفس الوقت تؤكد على الاختلافات بينها وبين الأقليات العرقية غير الصينية التى تمثل أقل من ١٠٪ من السكان وإن كانت تشغل ٦٠٪ من المساحة. كما تقدم أساساً لمعارضة النظام للمسيحية، والمنظمات المسيحية، ودخول الناس المسيحية، التى تقدم عقيدة غربية بديلة لملء الفراغ الناجم عن سقوط الماوية اللينينية. فى نفس الوقت، كان النمو الاقتصادى الناجح فى اليابان يتناقض مع الفشل والتدهور الملحوظ فى الاقتصاد والنظام الاجتماعى الأمريكيين، وأدي ذلك باليابانيين - وبشكل متزايد - إلى أن يصبحوا أقل انبهاراً بالنماذج الغربية، ويزداد اقتناعهم بأن مصادر نجاحهم لابد أن تكون موجودة فى ثقافاتهم. الثقافة اليابانية التى أدت إلى كارثة عسكرية فى سنة ١٩٤٥، وبالتالى كان لابد من رفضها، هى التى أنتجت انتصاراً اقتصادياً بحلول عام ١٩٨٥، وبالتالى كان لابد من تبنيها. ألفة اليابانيين المتزايدة مع المجتمع الغربى جعلتهم يدركون: «أن يكونوا غربيين، فذلك ليس شيئاً رائعاً فى حد ذاته أو بسببه، وإنما يمكن أن يحققوا ذلك من خلال نظامهم».

وبينما كان اليابانيون فى عهد «الإصلاح الميجى» يتبنون سياسة «التحلل من الارتباط بآسيا والالتحاق بأوروبا»، يابانيو الإحياء الثقافى فى نهاية القرن

العشرين قد أقروا سياسة «الابتعاد عن أمريكا والارتباط بآسيا»(٨). وهذا التوجه يتضمن:

أولاً: إعادة التوحد بالتقاليد الثقافية اليابانية والتوكيد المتجدد على قيم تلك التقاليد.

ثانياً: الأكثر إشكالية: السعى لأسينة اليابان وربطها ـ رغم حضارتها المائزة ـ بثقافة آسيوية عامة. ورغم اتساع صلة اليابان بالغرب بعد الحرب العالمية الثانية على عكس الصين، ورغم أن الغرب ـ مع كل فشله ـ لم يواجه انهياراً كاملاً كما حدث للاتحاد السوفيتى، فإن حوافز اليابان لرفض الغرب بالكلية لم تصل إلى المدى الذى وصلت إليه حوافز الصين لإبعاد نفسها عن كلا النموذجين السوفيتى والغربى. من جانب آخر فإن فرادة الحضارة اليابانية، وذكريات الاستعمار اليابانى فى الدول الأخرى، والتمركز الاقتصادى الصينى فى معظم الدول الآسيوية الأخرى، كل ذلك يعنى أيضاً أنه سيكون من الأسهل على اليابان أن تبعد نفسها عن الغرب، وعن الامتزاج بآسيا(٩).

وبإعادة توكيد هويتها الثقافية الخاصة، فإن اليابان تؤكد تفردها واختلافها عن كل من ثقافة الغرب والثقافات الآسيوية الأخرى. وبينما وجد الصينيون واليابانيون قيمة جديدة فى ثقافتهم الخاصة، فإنهم شاركوا أيضاً فى توكيد أوسع لقيمة الثقافة الآسيوية مقارنة بتلك لدى الغرب. التصنيع والنمو الذى صاحبه، انتج فى الثمانينيات والتسعينيات ما يمكن أن يطلق عليه التوكيد الآسيوى. هذا المركب من التوجهات له أربعة مكونات رئيسية:

أولاً: يعتقد الآسيويون أن شرق آسيا سوف يحافظ على نموه الاقتصادى السريع، وأنه سوف يتفوق على الغرب بسرعة فى النتاج الاقتصادى، وبالتالى سوف يصبح قوياً ـ وبشكل متزايد ـ فى الشئون الدولية مقارنة به. النمو الاقتصادى يثير بين المجتمعات الآسيوية شعوراً بالقوة وتأكيداً لقدرتها على

التصدى للغرب. فى سنة ١٩٩٣ صرح صحفى يابانى بارز: «لقد ولت تلك الأيام.. عندما كانت الولايات المتحدة تعطس فتصاب آسيا بالزكام»، ويضيف مسئول ماليزى إلى هذا المجاز الطبى: «حتى الحمى الشديدة فى أمريكا لن تجعل آسيا تسعل».

ويقول زعيم آسيوى آخر: «الآن، الآسيويون فى نهاية حقبة الرهبة وبداية حقبة الرد بقوة» فى علاقتهم بالولايات المتحدة.

ويؤكد نائب رئيس وزراء ماليزيا: «الازدهار المتزايد فى آسيا يجعلها الآن فى وضع من يستطيع أن يقدم بدائل خطيرة للترتيبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية العالمية السائدة»[١٠].

ويقول الآسيويون أن ذلك يعنى أن الغرب يفقد - وبسرعة - قدرته على جعل المجتمعات الآسيوية تعمل وفق المعايير الغربية فيما يتعلق بحقوق الإنسان وغيرها من القيم.

ثانياً: يعتقد الآسيويون أن هذا النجاح الاقتصادى جاء نتيجة للثقافة الآسيوية التى هى أرقى من ثقافة الغرب المتفسخ ثقافياً واجتماعياً. أثناء فورة الثمانينيات، عندما كان الاقتصاد والصادرات والميزان التجارى واحتياطيات النقد الأجنبى اليابانية كلها تتعاظم، كان اليابانيون مثل السعوديين من قبلهم يتفاخرون بقوتهم الاقتصادية الجديدة ويتكلمون بازدراء عن انهيار الغرب، ويعزون نجاحهم والفشل الغربى، إلى تفوق ثقافتهم وتفسخ الثقافة الغربية.

فى بداية التسعينيات، ظهر الانتصار الآسيوى من جديد على نحو واضح فيما يمكن أن يوصف فقط بـ «الهجوم الثقافى السنغافورى». وابتداء من **«لى كوان يو»** كان قادة سنغافورة يتكلمون بملء الفم عن صعود آسيا بالنسبة للغرب، ويقارنون بين قيم الثقافة الآسيوية التى هى كونفوشية فى الأساس، (النظام، الانضباط، مسئولية الأسرة، العمل الجاد، الجماعية، الاعتدال) وقيم الغرب المتمثلة فى الانغماس الذاتى والكسل والفردانية والجريمة والتعليم الهابط

وعدم احترام السلطة و«التحجر العقلى»، وكلها مسئولة عن انهياره. وكانت المحاجة هى: إذا كانت الولايات المتحدة تريد أن تنافس الشرق «فعليها أن تعيد النظر وبكل شك، فى نظمها الاجتماعية والسياسية، وأثناء ذلك تحاول أن تتعلم شيئاً أو أكثر من المجتمعات الشرق آسيوية»[١١].

ويعتقد الشرق آسيويون أن نجاحهم هو على نحو خاص، نتيجة للتأكيد الشرق آسيوى على الجماعية أكثر من الفردية. «القيم والممارسات الأكثر مجتمعية لدى الشرق آسيويين بخاصة ـ اليابانيون، الكوريون، التايوانيون، الهونج كونجيون، السنغافوريون ـ أثبتت أنها أصول استثمارية واضحة فى عملية اللحاق بالنهضة»، كما يقول «**لى كوان يو**»: «القيم التى ترفعها وتتبناها الثقافة الآسيوية، مثل أولية مصالح الجماعة على المصالح الفردية، تدعم جهد الجماعة الضرورى من أجل التقدم السريع»، «أخلاقيات العمل عند اليابانيين والكوريين، والتى تتكون من الانضباط والإخلاص والعمل الجاد» كما يقول رئيس وزراء ماليزيا: «كانت بمثابة القوة الدافعة للنمو الاقتصادى والاجتماعى لدولهم». أخلاقيات العمل هذه، نابعة من الفلسفة التى تعلن أن الجماعة والدولة أهم من الفرد[١٣].

ثالثاً: وبينما يدركون الاختلافات بين المجتمعات الآسيوية وبين الحضارات، يقول الشرق آسيويون كذلك أن هناك عوامل كثيرة مشتركة بينهم. فى المركز من هذه الأشياء كما لاحظ أحد المنشقين الصينيين: «نظام القيمة فى الكونفوشية ـ الذى يمجده التاريخ وتشترك فيه معظم دول المنطقة»، وبخاصة تأكيده على الاقتصاد (بمعنى عدم الإسراف) والأسرة، والعمل، والانضباط. وعلى نفس الدرجة من الأهمية: الرفض المشترك للفردانية وسيادة «سلطوية» ناعمة أو أشكال محدودة جداً من الديمقراطية.

المجتمعات الآسيوية لها مصالح مشتركة فى مواجهة الغرب دفاعاً عن هذه القيم المتميزة ومتابعة لمصالحها الاقتصادية الخاصة. ويرى الآسيويون أن

ذلك يتطلب تطوير أشكال جديدة من التعاون الآسيوى، مثل توسيع اتحاد الأمم الشرق آسيوية Association of South East Asian Nations - (ASEAN) وإنشاء المؤتمر الاقتصادى لشرق آسيا (EAEC). East Asian Economic Caucus. وبينما الوصول إلى الأسواق الأوروبية هو الاهتمام الاقتصادى المباشر للمجتمعات الشرق آسيوية، إلا أن الإقليمية الاقتصادية من المحتمل أن تسود فى المدى البعيد، وبناء عليه فإن شرق آسيا لابد أن يزيد بشكل متصاعد من التجارة والاستثمار داخل وبين دوله(١٣).

على نحو خاص، من الضرورى لليابان كقائد للتنمية الآسيوية أن تنتقل من سياستها التاريخية «سياسة عدم التوجه نحو آسيا وموالاة الغرب» وأن تتبع «طريق العودة إلى الآسيوية»، أو أن تتبع على نحو أوسع «أسينة آسيا» وهى الطريق التى أقرها المسئولون فى سنغافورة(١٤).

رابعاً: يعتقد الشرق آسيويون أن التقدم الآسيوى والقيم الآسيوية نماذج يجب على الدول غير الغربية محاكاتها في سعيها للحاق بالغرب، وأن الغرب يجب عليه أن يتبناها لكى يجدد نفسه. «نموذج التقدم الأنجلو ساكسونى، الذى كان يحظى بالتقدير على مدى العقود الأربعة الماضية كأحدث وسيلة لتجديد الاقتصاد فى الدول النامية وبناء نظام سياسى ذى جدوى، لم يعد صالحاً»، هكذا يزعم الشرق آسيويون. النموج الشرق آسيوى يحل محله، حيث تحاول دول من المكسيك إلى إيران وتركيا والجمهوريات السوفيتية السابقة أن تتعلم من نجاحه الآن، كما كانت الأجيال السابقة تحاول أن تتعلم من النجاح الغربى. آسيا لابد « أن تنقل إلى بقية العالم تلك القيم الآسيوية ذات الجدوى العالمية، . . . فكل هذا النموذج يعنى تصدير نظام آسيا الاجتماعى، نظام شرق آسيا تحديداً»، من الضرورى لليابان والدول الآسيوية الأخرى أن تتبنى «كوكبة آسيوية»، أن «تعولم آسيا»، وبالتالى «تشكل طبيعة النظام العالمى الجديد على نحو حاسم»(١٥).

إن المجتمعات القوية لها صفة العمومية، أما المجتمعات الضعيفة فلها صفة الخصوصية. تعاظم الثقة بالنفس لدى شرق آسيا أدى إلى ظهور عالمية آسيوية تشبه تلك التى كانت تميز الغرب. فى سنة ١٩٩٦كان رئيس الوزراء «**ماهاتير**»، يقول أمام رؤساء الحكومات الأوروبية إن «القيم الآسيوية قيم عامة.. عالمية، أما القيم الأوروبية فهى قيم أوروبية»[١٦].

يلازم ذلك أيضاً «استغراب» آسيوى يصور الغرب على نفس النحو وبنفس الطريقة السلبية التى كان يصور بها «الاستشراق» الغربى الشرق. عند الشرق آسيويين، الرخاء الاقتصادى دليل على التفوق الأخلاقى، وإذا حلت الهند فى مرحلة معينة محل شرق آسيا كأسرع منطقة فى التنمية الاقتصادية سيكون على العالم أن يستعد لسماع خطبة مسهبة عن تفوق الثقافة الهندية ودور نظام الكاستى(*) فى التنمية الاقتصادية، وكيف أنها بالرجوع إلى جذورها والتغلب على الميراث الغربى المميت الذى خلفه الاستعمار البريطانى، استطاعت الهند أن تجد مكانها اللائق فى المرتبة الأولى بين الحضارات.

التوكيد الثقافى يتبع النجاح المادى. القوة الصلبة تولد القوة اللينة.

الصحوة الإسلامية:

بينما أصبح الآسيويون واثقين نتيجة للتقدم الاقتصادى، فإن المسلمين بأعدادهم الغفيرة، كانوا فى نفس الوقت يتوجهون نحو الإسلام كمصدر للهوية والمعنى والاستقرار والشرعية والقوة والأمل، ذلك الأمل الذى يعبر عنه شعار «الإسلام هو الحل». هذه **الصحوة الإسلامية**(**) باتساعها وعمقها

(*) الـ Caste إحدى الطوائف الاجتماعية الوراثية عند الهندوس. (المترجم).

(**) هنا يوضح المؤلف أنه بدأ كلمتى «الصحوة» و«الإسلامية» بحرفين كبيرين **Islamic Resurgence** لأن العبارة تشير إلى حدث تاريخى بالغ الأهمية يؤثر على خمس البشرية أو يزيد. وأنه لا يقل أهمية عن الثورة الأمريكية أو الثورة الفرنسية أو الثورة الروسية، وهو حدث يشبه أو يماثل الإصلاح البروتستانتى فى المجتمع الأوروبى، وهى مسميات تبدأ كلها بحروف كبيرة عند كتابتها... مثل **American Revolution** و**Russian Revolution**... إلخ (المترجم).

هى أحدث مرحلة فى تكيف الحضارة الإسلامية مع الغرب، وسعى لإيجاد حل، ليس فى الأيديولوجيات الغربية وإنما فى الإسلام. وهى تجسد قبول الحداثة ورفض الثقافة الغربية والعودة إلى الالتزام بالإسلام كدليل حياة فى العالم الحديث. وكما شرح مسئول سعودى كبير فى عام ١٩٩٤ «الواردات الأجنبية جميلة مثل الأشياء البراقة أو «الأشياء» التكنولوچية، ولكن المبادئ والأفكار الاجتماعية والسياسية غير الملموسة، المستوردة من أماكن أخرى، يمكن أن تكون قاتلة ـ اسأل شاه إيران. . . الإسلام بالنسبة لنا ليس مجرد دين وإنما أسلوب حياة. نحن السعوديين نريد أن نأخذ بالحداثة ولكن ليس بالضرورة أن نتغرب»[١٧].

الصحوة الإسلامية هى الجهد الذى يبذله المسلمون لتحقيق هذا الهدف، وهى حركة فكرية ثقافية اجتماعية سياسية عريضة منتشرة فى معظم أنحاء العالم العربى.

و«الأصولية» الإسلامية التى يُنظَر إليها على أنها الإسلام السياسى ليست سوى إحدى المكونات فى عملية الإحياء الواسعة للأفكار والمعتقدات والدعوة وإعادة الإخلاص للإسلام الذى تمارسه جماهير المسلمين. الصحوة تيار عام وليست تطرفاً، متغلغلة وليست منعزلة. الصحوة أثَّرَتْ على المسلمين فى كل دولة، وعلى معظم جوانب المجتمع والسياسة فى معظم البلاد الإسلامية. كتب **«چون ل. اسپوسيتو»** عن مؤشرات الصحوة الإسلامية فى الحياة الشخصية يقول:

«هى كثيرة: الاهتمام المتزايد بالطقوس الدينية (الذهاب إلى المسجد، الصلاة، الصيام)، نشر البرامج والمطبوعات الدينية، تركيز كبير على الملبس والقيم الإسلامية، إعادة الحياة للصوفية. هذا التجديد بقاعدته العريضة يصاحبه تأكيد لحضور الإسلام فى الحياة العامة: زيادة فى عدد الحكومات والمؤسسات والقوانين والبنوك والخدمات الاجتماعية

والمؤسسات التعليمية ذات التوجه الإسلامى. الحكومات والحركات المعارضة اتجهت نحو الإسلام لتقويةسلطتها وحشد التأييد الجماهيرى. . . معظم الحكام والحكومات بما فيها الدول الأكثر علمانية مثل تركيا وتونس أصبحت على دراية بالقوة المحتملة للإسلام وأظهرت حساسية وقلقاً بخصوص القضايا الإسلامية.

باحث إسلامى بارز آخر، هو «**على. . هلال دسوقى**» على نحو مشابه، يرى الصحوة متضمنة لمساع من أجل إحلال القانون الإسلامى محل القانون الغربى والاستخدام المتزايد للغة الدينية والرمزية وانتشار التعليم الدينى (ويظهر ذلك فى زيادة عدد المدارس الإسلامية وأسلمة المناهج فى المدارس الرسمية) والالتزام المتزايد بالقواعد الإسلامية للسلوك الاجتماعى (تغطية وجه المرأة والامتناع عن المسكرات) والمساهمة المتزايدة فى الطقوس الدينية، وسيطرة الجماعات الإسلامية على المعارضة فى المجتمعات الإسلامية واتساع الجهود المبذولة لزيادة التعاون الدولى بين الدول والمجتمعات الإسلامية[١٨].

«ثأر الله» ظاهرة كونية، ولكن الله قد جعل ثأره متغلغلاً فى «الأمة». . مجتمع الإسلام.

وفى تجلياتها السياسية تأخذ الصحوة الإسلامية بعض الشبه مع الماركسية: نصوصها المكتوبة، رؤيتها للمجتمع المثالى، الالتزام بتغيير جوهرى، رفضها للدولة القومية، وما يمكن أن يصبح دولة، وتنوع مذهبى يتراوح بين الإصلاح المعتدل والعنف الثورى. وهناك تشابه أهم بينها وبين الإصلاح البروتستانتى. كلاهما رد فعل لفساد وكساد المؤسسات القائمة، كلاهما يؤيد العودة إلى صيغة أنقى ومطلوبة من الدين، تدعو للعمل وللنظام والانضباط، كلاهما يستهوى أبناء الطبقة المتوسطة النشطة، وكلاهما أيضاً حركة معقدة ذات جدائل متنوعة، فيما عدا جديلتين رئيسيتين: اللوثرية والكالفينية، الشيعة والسنة الأصولية، حتى التشابه بين «**چون كالفن**» و«**آية الله الخمينى**» والانضباط الرهبانى اللذان يريدان فرضه على مجتمعاتهم.

الروح الرئيسية فى كل من الإصلاح والصحوة هى الإصلاح الجذرى. «الإصلاح لابد أن يكون شاملاً».. كما صرح أحد الكهنة المتطهرين.. إصلاح جميع الأماكن، جميع الأفراد، جميع الأعمال والمهن، إصلاح مقاعد القضاء، القضاة، إصلاح الجامعات، المدن، الريف، المدارس، المعاهد، إصلاح يوم الأحد، إصلاح الطقوس وعبادة الله».

وعلى نحو مشابه يؤكد «**حسن الترابى**»: «هذه الصحوة شاملة، إنها ليست عن الصلاح الفردى فقط، ليست فكرية وثقافية فقط، وليست مجرد صحوة سياسية، هى كل ذلك. إعادة بناء شاملة للمجتمع من القاع إلى القمة»(١٩).

وتجاهل أثر الصحوة الإسلامية على سياسة نصف الكرة الشرقى فى أواخر القرن العشرين، يعادل تجاهل أثر الإصلاح البروتستانتى على السياسة الأوروبية فى أواخر القرن السادس عشر. إلا أن الصحوة تختلف عن الإصلاح فى جانب واحد أساسى: أثر الإصلاح كان محدوداً بأوروبا الشمالية، حقق نجاحاً قليلاً فى إسبانيا وإيطاليا وشرق أوروبا وأراضى الهابسبورج عموماً. وعلى العكس من ذلك لمست الصحوة كل مجتمع فى العالم تقريباً. مع بداية السبعينيات اكتسبت الرموز والمعتقدات والمبادئ والممارسات والسياسات والتنظيمات الإسلامية التزاماً متزايداً ودعماً فى كل أنحاء العالم المكون من بليون مسلم والممتد من المغرب إلى إندونيسيا، ومن نيجيريا إلى كازاخستان. عنيت عملية الأسلمة أن تتم أولاً فى عالم الثقافة ثم تنتقل إلى المجالات الاجتماعية والسياسية. لم يستطع قادة الفكر والسياسة سواء كانوا معها أو ضدها أن يتجاهلوها أو يتجنبوا التكيف معها على نحو أو آخر.

التعميمات المطلقة خطرة، وخاطئة غالباً. إلا أن أحدها له ما يبرره. فى سنة ١٩٩٥، كانت كل دولة ذات أغلبية مسلمة، ما عدا إيران، قد أصبحت أكثر إسلاماً وتأسلماً.. ثقافياً واجتماعياً وسياسياً عما كانت عليه قبل ذلك

بخمسين عاما[٢٠]. عنصر أساسى فى التأسلم فى معظم البلاد كان إنشاء وتنمية مؤسسات اجتماعية إسلامية واستيلاء الجماعات الإسلامية على المؤسسات القائمة. أعطى الإسلاميون اهتماماً خاصاً لإنشاء المدارس الإسلامية وزيادة النفوذ الإسلامى فى المدارس العادية فى نفس الوقت. والحقيقة أن الجماعات الإسلامية أخرجت إلى حيز الوجود مجتمعاً مدنياً إسلامياً يوازى فى حجمه ونشاطه ـ وغالباً ما يفوق ـ المؤسسات الضعيفة فى المجتمع المدنى العلمانى. فى مصر، وفى أوائل التسعينيات، قامت الجماعات الإسلامية بإنشاء وتطوير شبكة واسعة من المؤسسات التى استطاعت أن تملأ فراغاً تركته الحكومة، بتقديم خدمات صحية واجتماعية وتعليمية وغيرها، لعدد كبير من المصريين الفقراء. بعد زلزال عام ١٩٩٢ فى القاهرة، كانت تلك المؤسسات «فى الشارع فى خلال ساعات، تقدم الطعام والبطاطين، بينما تأخرت جهود الحكومة فى الإغاثة». فى الأردن، واصل الإخوان المسلمون بكل وعى سياسة تطوير «البنية الأساسية» الاجتماعية والثقافية «من أجل جمهورية إسلامية». وفى بداية التسعينيات، فى ذلك البلد ذى الأربعة مليون نسمة، كان هناك مستشفى كبير يعمل، وعشرون مستوصفاً وأربعون مدرسة إسلامية ومائة وعشرون مركزاً لتحفيظ القرآن. وبالقرب منهم فى الضفة الغربية وقطاع غزة: أنشأت المنظمات الإسلامية وأدارت: «اتحادات الطلاب ومنظمات الشباب والجمعيات الدينية والاجتماعية والتعليمية»، بما فى ذلك المدارس من الروضة إلى الجامعات الإسلامية، والمستوصفات وملاجئ الأيتام ودار للمسنين ونظام للقضاء الإسلامى.

فى إندونيسيا، انتشرت المنظمات الإسلامية فى السبعينيات والثمانينيات، ومع بداية ١٩٨٠، كانت «المحمدية»، أكبر تلك المنظمات، تتكون من ستة ملايين عضو، الأمر الذى يمثل «دولة دينية اجتماعية داخل الدولة العلمانية» وكانت تقدم الخدمات «من المهد إلى اللحد» لكل المجتمع من خلال شبكة

واسعة من المدارس والمستوصفات والمستشفيات والمؤسسات التى تصل إلى مستوى الجامعة.

فى هذا المجتمع الإسلامى وفى غيره، كانت المنظمات الإسلامية المحظورة سياسياً، تقدم الخدمات الاجتماعية التى تشبه ما كانت تقدمه الأجهزة السياسية فى الولايات المتحدة فى بداية القرن العشرين[٢١].

التجليات السياسية للصحوة الإسلامية أقل تغلغلاً وانتشاراً عن تجلياتها الاجتماعية والثقافية، ولكنها ما تزال التطور السياسى المهم والوحيد فى المجتمعات الإسلامية فى الربع الأخير من القرن العشرين.

ويختلف حجم وبنية الدعم السياسى للحركات الإسلامية من دولة إلى أخرى، إلا أن هناك ملامح عامة: فهذه الحركات لا تحظى بدعم كبير من النخب الريفية أو الفلاحين أو كبار السن. ومثل الأصوليين فى الأديان الأخرى، الإسلاميون مسهمون فى عملية التحديث ونتاج لها. إنهم شباب حركى ذو توجهات حديثة جاؤوا فى جزء كبير منهم من ثلاث مجموعات كما هو الحال فى كل الحركات الثورية. العنصر الرئيسى يتكون من الطلاب والمثقفين. فى معظم الدول، كانت سيطرة الأصوليين على الاتحادات الطلابية والمنظمات المشابهة هى المرحلة الأولى فى عملية التأسلم السياسى، ومع «الاختراق» الإسلامى للجامعات والذى حدث فى السبعينيات فى مصر والباكستان وأفغانستان ثم انتقل إلى الدول الإسلامية الأخرى، أصبحت النزعة الإسلامية قوية على نحو خاص بين طلاب المعاهد الفنية وكليات الهندسة والأقسام العلمية. فى التسعينيات، كان «جيل التأصيل الثانى» يعبر عن نفسه بنسب متزايدة بين طلاب الجامعات فى السعودية والجزائر وغيرهما، والذين كانوا يتلقون تعليمهم بلغتهم وبالتالى كانوا أكثر تعرضاً للمؤثرات الإسلامية[٢٢]. كما اتبع الإسلاميون أيضاً أسلوباً متطوراً فى مخاطبة المرأة، وقد شهدت تركيا تميزاً واضحاً بين الجيل الأكبر سناً من النساء العلمانيات وبناتهن وحفيداتهن ذوات التوجه الإسلامى[٢٣].

فى دراسة لإحدى القيادات العسكرية للجماعات الإسلامية المصرية، وجد أنها تحمل خمس سمات رئيسية تبدو مطابقة للجماعات الإسلامية فى الدول الأخرى. الغالبية العظمى من صغار السن، فى العشرينيات أو الثلاثينيات من العمر، ٨٠٪ منهم من بين طلاب الجامعات، أكثر من النصف من كليات القمة أو التخصصات الفنية العالية مثل الطب والهندسة. أكثر من ٧٠٪ من الشريحة الدنيا من الطبقة المتوسطة ـ خلفية متواضعة ولكنها ليست فقيرة ـ ومن الجيل الأول فى أسرهم الذى يحصل على تعليم عالٍ. قضوا سنوات الدراسة الأولى فى مدن صغيرة أو مناطق ريفية ثم أصبحوا من سكان المدن الكبيرة[٢٤]. وبينما يكون الطلاب والمثقفون الكوادر العكسرية وقوات الصدام فى الحركات الإسلامية، فإن أبناء الطبقة المدينية المتوسطة يشكلون الجزء الرئيسى من الأعضاء وإلى حد ما، جاء هؤلاء مما يسمى غالباً بالطبقات المتوسطة «التقليدية»: التجار، الباعة، أصحاب الحرف الصغيرة، عمال الأسواق، وهؤلاء لعبوا دوراً أساسياً فى الثورة الإيرانية، كما قدموا دعماً مهماً للحركات الأصولية فى الجزائر وتركيا وإندونيسيا. وإلى حد أبعد من ذلك، ينتمى الأصوليون إلى أكثر القطاعات تقدماً فى الطبقة المتوسطة. النشطاء الإسلاميون «ربما يتضمنون عدداً كبيراً غير متكافئ من أفضل المتعلمين والأذكياء من الشباب بين مواطنى بلادهم»، أطباء، محامون، علماء، مدرسون، موظفون[٢٥].

العامل الأساسى الثالث فى المقوم الإسلامى هو: المهاجرون الجدد إلى المدينة. فى السبعينيات والثمانينيات زاد عدد سكان المدن فى أنحاء العالم الإسلامى بمعدلات رهيبة. المهاجرون المكدسون فى الأحياء العشوائية والحقيرة من المدن كانوا دائماً فى حاجة إلى الخدمات الاجتماعية التى توفرها لهم المنظمات والمؤسسات الإسلامية، وكانوا هم المستفيدين منها. بالإضافة إلى ذلك كما يشير «**إرنست جلنر**»، فإن الإسلام قدم إلى «تلك الجموع المجتثة من جذورها حديثاً هوية محترمة».

فى أسطنبول وأنقرة والقاهرة وأسيوط والجزائر وفاس وقطاع غزة نجحت الأحزاب الإسلامية فى تنظيم نفسها وخلبت لب «المسحوقين والمحرومين». يقول «**أوليفر روى**»: «جماهير الإسلام الثورى هم نتاج المجتمع الحديث، القادمون الجدد إلى المدينة، ملايين الفلاحين الذين ضاعفوا وضاعفوا من عدد سكان المدن الإسلامية الكبرى»[٢٦].

بمنتصف التسعينيات، وصلت الحكومات الإسلامية إلى السلطة فى إيران والسودان فقط. فى عدد صغير من الدول الإسلامية مثل تركيا وباكستان، توجد أنظمة تدعى الشرعية والديمقراطية إلى حد ما، أما حكومات العشرين دولة الإسلامية الأخرى فكانت غير ديمقراطية: هى ملكيات، أنظمة الحزب الواحد، أنظمة عسكرية، دكتاتوريات شخصية، أو بعض من هذه التركيبات مجتمعة، عادة تعتمد على أسرة واحدة، أساس قبلى أو عشائرى، وفى بعض الحالات تعتمد على الدعم الخارجى. هناك نظامان فى المغرب والسعودية حاولا توسل شكل من أشكال الشرعية الإسلامية. ومعظم هذه الحكومات مفتقدة لأى أساس يمكن أن تبرر به حكمها على أساس من الإسلام أو الديمقراطية أو القيم الوطنية. وبعبارة «**كليمنت هنرى مور**»: «هى أنظمة متحجرة، قمعية، فاسدة، معزولة تماماً عن احتياجات وتطلعات مجتمعاتها. أنظمة كهذه يمكن أن تحافظ على نفسها لفترات طويلة، ومع ذلك يظل احتمال تغييرها أو سقوطها كبيراً فى العالم الحديث. وهكذا كانت إحدى القضايا الأساسية فى منتصف التسعينيات هى البدائل المحتملة: من أو ماذا سيخلفها؟ وفى منتصف التسعينيات كان الخلف الأكثر احتمالاً هو نظام متأسلم.

فى السبعينيات والثمانينيات اجتاحت العالم موجة من التحول إلى الديمقراطية، وكان لهذه الموجة أثرها على المجتمعات الإسلامية وإن كان محدوداً. وبينما كانت الحركات الديمقراطية تكتسب قوة وتصل إلى السلطة

فى جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية والمحيط الشرق آسيوى وأوروبا الوسطى، كانت الحركات المتأسلمة تكتسب قوة فى البلاد الإسلامية فى نفس الوقت. التأسلم كان هو البديل العملى للمعارضة الديمقراطية للسلطوية فى المجتمعات المسيحية، وكان فى جانب كبير منه نتاج أسباب مشابهة: التعبئة الاجتماعية، فقدان الأنظمة السلطوية لشرعية الأداء، والبيئة العالمية المتغيرة بما فى ذلك الزيادة فى أسعار النفط والتى شجعت التوجهات المتأسلمة فى العالم الإسلامى أكثر مما شجعت التوجهات الديمقراطية. القساوسة والكهنة والجماعات الدينية العادية، كلهم لعبوا أدواراً رئيسية فى معارضة الأنظمة السلطوية فى المجتمعات المسيحية. العلماء والجماعات المتمركزة فى المساجد والمتأسلمون، لعبوا أدواراً مماثلة فى الدول الإسلامية. **«البابا»** كان عاملاً مركزياً فى إنهاء النظام الشيوعى فى بولندة، و**«آية الله»** فى إسقاط نظام الشاه فى إيران.

فى الثمانينات والتسعينيات سيطرت الحركات المتأسلمة، واحتكرت غالباً عملية المعارضة للحكومات فى الدول الإسلامية. قوتها كانت تعود فى جزء منها إلى ضعف مصادر المعارضة البديلة. الحركات اليسارية والشيوعية فقدت مصداقيتها ثم قل شأنها لدرجة كبيرة بعد انهيار الاتحاد السوفيتى والشيوعية العالمية. جماعات المعارضة الديمقراطية الليبرالية كانت موجودة فى معظم المجتمعات الإسلامية، ولكنها كانت تقتصر عادة على أعداد محدودة من المثقفين وغيرهم من ذوى الارتباطات أو الجذور الغربية. ومع استثناءات قليلة، كان الديمقراطيون الليبراليون عاجزين عن كسب الدعم الشعبى فى المجتمعات الإسلامية، حتى الليبرالية الإسلامية فشلت فى تكوين جذور لها.

ويلاحظ **«فؤاد عجمى»** أنه «فى مجتمع إسلامى تلو الآخر، كان أن تكتب عن الليبرالية أو عن تقاليد برجوازية وطنية يعنى أنك تكتب شهادة وفاة أناس اختاروا المستحيل وفشلوا»[٢٧]. الفشل العام للديمقراطية الليبرالية فى أن

تترسخ فى المجتمعات الإسلامية ظاهرة متكررة ومستمرة على مدى قرن كامل، بدأ فى أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر. هذا الفشل له مصدره - فى جزء منه على الأقل - فى طبيعة الثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامى الرافضين للمفاهيم الغربية الليبرالية. ونجاح الحركات المتأسلمة فى السيطرة على المعارضة وتعيين نفسها بديلاً وحيداً صالحاً للضغط على الأنظمة، ساعد عليه بشكل كبير سياسات تلك الأنظمة نفسها.

فى أوقات مختلفة أثناء الحرب الباردة، كانت حكومات كثيرة، بما فيها تلك فى الجزائر وتركيا والأردن ومصر وإسرائيل، تشجع وتدعم المتأسلمين كإجراء مضاد للحركات الشيوعية أو الحركات الوطنية المعارضة. وحتى حرب الخليج على الأقل، كانت السعودية ودول الخليج الأخرى تقدم تمويلاً هائلاً للإخوان المسلمين وجماعات التأسلم فى دول مختلفة. قدرة الجماعات المتأسلمة على السيطرة على المعارضة، كان يذكيها أيضاً قمع الحكومات للمعارضة العلمانية.

القوة الأصولية عموماً تنوعت عكسياً مع قوة الأحزاب الديمقراطية العلمانية أو الأحزاب الوطنية، وكانت ضعيفة فى بلاد مثل المغرب وتركيا، مما سمح بدرجة من المنافسة بين أحزاب مختلفة، أكثر منها فى البلاد التى قمعت المعارضة بالكامل. المعارضة العلمانية على أية حال أكثر عرضة للقمع من المعارضة الدينية، فالأخيرة تستطيع أن تعمل من خلال ومن وراء شبكة من المساجد ومؤسسات العمل الاجتماعى ومنظمات إسلامية أخرى تشعر الحكومة أنها لا يمكن أن تقمعها. الديمقراطيون الليبراليون ليس لديهم غطاء كهذا، ومن هنا يصبح من السهل على الحكومة أن تسيطر عليهم أو أن تتخلص منهم. وفى سعيها لكى تكسب أرضاً على حساب زيادة التوجه نحو التأسلم، زادت الحكومات من جرعة التعليم الدينى فى المدارس الرسمية، والذى يسيطر عليه غالباً مدرسو وأفكار التأسلم، ووسعت من دعمها للدين

والمعاهد الدينية. هذه الأعمال كانت فى جزء منها دليلاً على التزام الحكومة بالإسلام، ومن خلال هذا التمويل فهى توسع من سيطرتها على المؤسسات الإسلامية والتعليم. وقد أدى ذلك أيضاً إلى تلقى عدد أكبر من التلاميذ والناس لتعليمهم على أسس دينية، وجعلهم أكثر انفتاحاً لنزعات التأسلم، وساعد على تخريج مقاتلين ذهبوا للعمل باسم أهداف التأسلم.

قوة الصحوة وجاذبية حركات التأسلم، اقنعت الحكومات بتبنى المؤسسات والممارسات الدينية، ودمج رموزها فى أنظمتها. على المستوى العريض، كان ذلك يعنى تأكيد أو إعادة تأكيد الشخصية الإسلامية للدولة والمجتمع. فى الثمانينات والتسعينيات اندفع الزعماء السياسيون لتوحيد أنظمتهم وأنفسهم بالإسلام. الملك «**حسين**» ملك الأردن، مقتنعاً بأن مستقبل الحكومات العلمانية فى العالم العربى قليل، كان يتكلم عن الحاجة إلى إقامة «ديمقراطية إسلامية» و«إسلام حديث». الملك «**الحسن**» فى المغرب كان يؤكد على أنه من سلالة النبى «**محمد**» كما راح يؤكد على دوره «كأمير للمؤمنين». سلطان بروناى الذى لم يُعرف من قبل بأى ممارسات إسلامية أصبح «شديد الورع» وراح يعرف نظامه بأنه «ملكية ملايوية إسلامية». «**بن على**» فى تونس بدأ يتوسل إلى الله بانتظام فى خطبه و«لف نفسه فى عباءة الإسلام» ليختبر الميل المتزايد للجماعات الإسلامية»[٢٩].

فى أوائل التسعينيات تبنى «**سوهارتو**»، صراحة، سياسة أن يصبح «أكثر إسلاماً». فى بنجلاديش تم إلغاء مبدأ «العلمانية» من الدستور فى منتصف السبعينيات. وفى أوائل التسعينيات كانت الهوية العلمانية الكمالية فى تركيا تواجه تحدياً كبيراً لأول مرة[٣٠]. وبغرض إبراز التزامهم الإسلامى هرع رؤساء الحكومات - **أوزال، سوهارتو - كريموف** - لأداء فريضة الحج.

حكومات الدول الإسلامية عملت من أجل أسلمة القانون. فى إندونيسا تم دمج المفاهيم والممارسات القانونية الإسلامية فى النظام القانونى العلمانى. وتعبيراً عن حجم عدد سكانها الكبير من غير المسلمين، تحركت ماليزيا

بالعكس نحو تبنى نظامين قضائيين منفصلين: أحدهما إسلامى والآخر علمانى[٣١]. فى الباكستان، وفى عهد الجنرال **«ضياء الحق»** بذلت جهود كبيرة لأسلمة القانون والاقتصاد. أدخلت الحدود الإسلامية، وأقيم نظام للمحاكم الشرعية، وأعلنت الشريعة الإسلامية قانوناً أعلى للبلاد.

ومثل التجليات الأخرى للإحياء الدينى العالمى، فإن الصحوة الإسلامية نتاج للتحديث، وفى نفس الوقت سعى للإمساك به.

وأسبابه هى تلك المسئولة عادة عن اتجاهات التأصيل فى المجتمعات غير الغربية: التمدين، التعبئة الاجتماعية، المعدلات العالية فى زيادة أعداد القادرين على القراءة والكتابة، وسائل الاتصال الواسعة، الاستهلاك الإعلامى والتفاعل المتزايد مع الثقافات الغربية وغيرها. هذه التطورات تقلل من شأن روابط القرية والقبيلة التقليدية، وتخلق الاغتراب وأزمة الهوية.

الرموز والالتزامات والمعتقدات الإسلامية تفى بهذه الاحتياجات النفسية، والمؤسسات الخيرية الإسلامية: تفى بالاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمسلمين أثناء عملية التحديث. المسلمون يشعرون بالحاجة للعودة إلى الأفكار والممارسات والمؤسسات الإسلامية التى تزودهم بالبوصلة والمحرك فى عملية التحديث[٣٢].

كما يقال أيضاً إن الإحياء الإسلامى «هو نتيجة انهيار قوة وهيبة الغرب... فمع فقدانه لسطوته، فقدت مُثُلُه ومؤسساته بريقها». وبتحديد أوضح، فإن الطفرة النفطية التى حدثت فى السبعينيات حفزتِ على الصحوة الإسلامية وزودتها بالوقود، هذه الطفرة زادت لدرجة كبيرة من ثروة وقوة كثير من الدول الإسلامية، ومكنتها من أن تعكس اتجاه علاقة السيطرة والتبعية التى كانت بينها وبين الغرب. وكما لاحظ **«چون ب. كيلى»** فى ذلك الوقت: «هناك بلا شك شعور مضاعف بالرضا لدى السعوديين لإنزالهم عقوبات بالغربيين، إنهم لا يعبرون بذلك عن قوة واستقلالية السعودية فقط،

ولكنهم يظهرون ـ حيث هم مضرون على أن يظهروا ـ احتقارهم للمسيحية وتفوق الإسلام عليها». إن تصرفات الدول الإسلامية الغنية بالنفط، إذا وضعت فى إطارها التاريخى والدينى والعرقى، لا تصل إلى أقل من محاولة واضحة وقوية لإخضاع الغرب المسيحى للشرق المسلم»(٣٣).

الحكومات السعودية والليبية وغيرها استخدمت ثرواتها النفطية لاستثارة وتمويل عملية الإحياء الإسلامى، والثروة الإسلامية أدت بالمسلمين إلى أن يتحولوا بسرعة عن الافتتان بالثقافة الغربية إلى الانغماس العميق فى ثقافاتهم والاستعداد لتوكيد مكانة وأهمية الإسلام فى الدول غير الإسلامية. ومثلما كان يُنظر فى السابق إلى الثروة الغربية كدليل على تفوق ثقافة الغرب، أصبح يُنظَر إلى الثروة النفطية كدليل على تفوق الإسلام. الزخم الذى صنعه الارتفاع الشديد فى أسعار النفط هبط فى الثمانينيات، ولكن النمو السكانى كان قوة دافعة باستمرار.

وبينما صعود شرق آسيا تدعمه معدلات نمو اقتصادى عالية جداً، فإن الصحوة الإسلامية تدعمها وبنفس الدرجة معدلات نمو سكانى عالية جداً. الزيادة السكانية فى الدول الإسلامية، خاصة البلقان، وشمال إفريقيا، وآسيا الوسطى، أعلى بكثير منها فى الدول المجاورة وفى العالم بوجه عام. بين عامى ١٩٦٥ و١٩٩٠ ارتفع عدد سكان العالم من ٣,٣ بليون نسمة إلى ٥,٣ بليوناً بنسبة زيادة سنوية ١,٨٥٪، فى المجتمعات الإسلامية كانت نسبة الزيادة ٢,٠٪ تقريباً، وغالباً كانت تتخطى ٢,٥٪ وأحياناً كانت تصل إلى أعلى من ٣,٠٪.

وبين ١٩٦٥ و١٩٩٠ مثلاً، زاد عدد سكان المغرب بمعدل ٢,٦٥٪ فى السنة، أى من ٢٩,٨ مليون نسمة إلى ٥٩ مليوناً (الجزائريون يتكاثرون بمعدل ٣,٠٪ سنوياً).

خلال نفس الفترة زاد عدد سكان مصر بمعدل ٢,٣٪، أى من ٢٩,٤ مليون نسمة إلى ٥٢,٤ مليوناً.

فى آسيا الوسطى ارتفع عدد السكان بين عامى ١٩٧٠ و١٩٩٣ بالمعدلات التالية: ٢,٩٪ فى طاچيكستان، ٢,٦٪ فى أوزبكستان، ٢,٥٪، ٢,٥٪ فى تركمانستان ١,٩٪ فى كورچيستان، بينما زاد بنسبة ١,١٪ فى كازاخستان التى يبلغ عدد سكانها نصف عدد سكان روسيا تقريباً.

فى باكستان وبنجلاديش ارتفعت معدلات الزيادة عن ٢,٥٪ فى السنة، بينما كانت فى أندونيسيا أكثر من ٢,٠٪ سنوياً. المسلمون عموماً، كما ذكرنا كانوا يمثلون ١٨٪ من سكان العالم فى سنة ١٩٨٠، ومن المتوقع أن تزيد النسبة عن ٢٠٪ فى سنة ٢٠٠٠، وعن ٣٠٪ فى سنة ٢٠٢٥[٢٤]، معدلات الزيادة السكانية فى المغرب وغيرها وصلت إلى ذورتها وبدأت فى الهبوط. ولكن الزيادة فى الأعداد الإجمالية سوف تستمر بحجمها الكبير، وسوف يكون أثر تلك الزيادة ملموساً فى الجزء الأول من القرن الحادى والعشرين. وفى السنوات القادمة سيكون عدد السكان فى الدول الإسلامية صغيراً بشكل غير متكافئ، مع بروز ديموغرافى ملحوظ فى عدد الشباب بين ١٣ و٢٠ سنة (شكل ٥ ـ ٢) بالإضافة إلى أن الأفراد فى هذه المجموعة العمرية سيكون معظمهم من سكان المدن الذين أتموا المرحلة الثانوية على الأقل، هذا الجمع بين الحجم والتعبئة الاجتماعية له ثلاث نتائج سياسية مهمة:

أولاً: الشباب هم أبطال الاحتجاج وعدم الاستقرار والإصلاح والثورة. وتاريخياً، فإن وجود مجموعات عمرية شبابية كبيرة يتصادف دائماً مع تلك الحركات. وكما يقال فإن: «الإصلاح البروتستانتى مثال على إحدى الحركات الشبابية البارزة فى التاريخ».

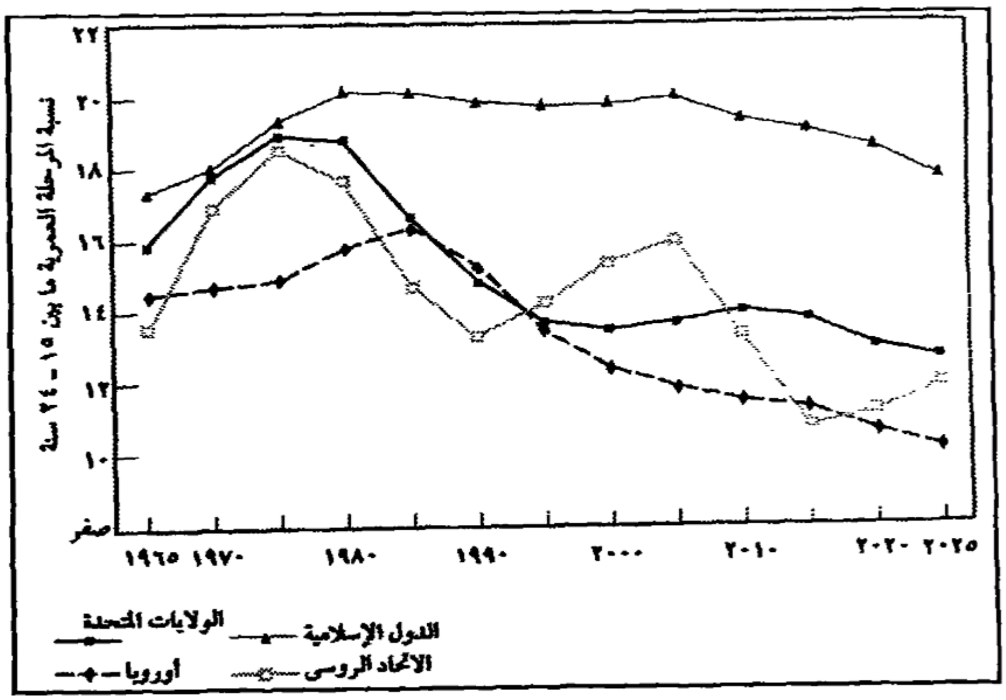
ويقول «**چاك جولدستون**» بطريقة مقنعة: «إن النمو الديموغرافى كان عاملاً رئيسياً فى الموجتين الثوريتين فى أوراسيا فى منتصف القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر[٣٥]. زيادة ملحوظة فى نسبة الشباب فى

الدول الغربية تصادفت مع «عصر الثورة الديمقراطية». فى العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر، وفى القرن التاسع عشر، قلل التصنيع الناجح والهجرة من الأثر السياسى الناتج عن الزيادة فى نسبة الشباب فى المجتمعات الأوروبية. ارتفعت نسبة الشباب مرة أخرى فى العشرينيات وزودت الفاشية والحركات المتطرقة الأخرى بالمجندين[٣٦].

بعد أربعة عقود من الحرب العالمية الثانية، ظهرت آثار الزيادة الكبيرة فى جيل الأطفال فى مظاهرات واحتجاجات الطلاب فى الستينيات. شباب الإسلام لهم علامتهم الواضحة فى الصحوة الإسلامية. عندما بدأت الصحوة فى السبعينيات، وقويت شوكتها فى الثمانينيات كانت نسبة الشباب (بين ١٥ و٢٤ سنة) فى معظم البلاد الإسلامية قد ارتفعت بشكل كبير، وبدأت تتخطى نسبة الـ ٢٠٪ من عدد السكان.

(شكل رقم ٥ ـ٢)

التحدى الديموغرافى: الإسلام وروسيا والغرب



فى كثير من الدول الإسلامية وصل البروز الشبابى إلى ذورته فى السبعينيات والثمانينيات، وسيصل فى دول أخرى إلى ذورته باكراً فى القرن القادم، الذرا الحقيقية أو المتوقعة فى كل تلك البلاد، مع استثناء واحد هى فوق الـ ٢٠٪، الذورة السعودية المتوقعة فى العقد الأول من القرن الحادى والعشرين أقل من ذلك بكثير. هؤلاء الشباب يزودون المنظمات الإسلامية والحركات السياسية بالقوة البشرية. وربما لا يكون بالمصادفة تماماً أن نسبة الشباب بين سكان إيران قد ارتفعت بشكل كبير فى السبعينيات لتصل إلى ٢٠٪ فى النصف الأخير من تلك الحقبة، وأن الثورة الإيرانية حدثت فى سنة ١٩٧٩، أو أن تلك العلاقة المحددة قد تم الوصول إليها فى الجزائر فى أوائل التسعينيات، عندما كانت الجبهة الإسلامية تكتسب التأييد الشعبى وتسجل انتصارات فى الانتخابات.

ومن المحتمل أن تحدث اختلافات كثيرة فى زيادة نسبة الشباب فى الدول الإسلامية (شكل ٥ ـ ٣)، وبينما يجب التعامل مع هذه البيانات بحذر، إلا أن التقديرات تشير إلى أن نسبة الشباب البوسنى والألبانى سوف تنخفض بشكل حاد عند منتصف القرن، الزيادة العالية فى نسبة الشباب من جانب آخر، ستظل عالية فى دول الخليج. فى سنة ١٩٨٨ قال ولى العهد السعودى الأمير «**عبد الله**»: إن أعظم خطر يهدد بلاده هو قيام الأصولية الإسلامية بين شبابها[٣٧].

وحسب هذه التقديرات فإن الخطر سوف يستمر فى القرن الحادى والعشرين. فى الدول العربية الرئيسية (الجزائر ـ مصر ـ المغرب ـ سوريا ـ تونس)، سوف يتزايد عدد من هم فى أوائل العشرينيات من العمر والباحثين عن عمل، ويستمر فى الزيادة حتى حوالى سنة ٢٠١٠، ومقارنة بالتسعينيات فإن الداخلين إلى سوق العمل سيزيدون بنسبة ٣٠٪ فى تونس، وحوالى ٥٠٪ فى الجزائر ومصر والمغرب، وأكثر من ١٠٠٪ فى سوريا. الزيادة

السريعة فى نسبة من يتعلمون القراءة والكتابة فى المجتمعات العربية أيضاً تصنع فجوة بين جيل شاب متعلم قادر على القراءة والكتابة، وجيل أكبر سناً معظمه أمى، وهكذا فإن «الانفصال بين المعرفة والقوة» من المرجح أن يصبح «مصدر قلق للأنظمة السياسية»(٣٨).

الكثرة السكانية تحتاج إلى موارد أكثر، ومن هنا فإن الناس الذين ينتمون إلى مجتمعات تتزايد أعدادها بكثافة و/أو بسرعة يميلون إلى الاندفاع نحو الخارج، يحتلون أرضاً، يبسطون ضغوطهم على المجتمعات الأخرى الأقل نمواً من الناحية الديموغرافية.

وهكذا يكون النمو السكانى الإسلامى عاملاً مساعداً ومهماً فى الصراعات على طول حدود العالم الإسلامى بين المسلمين والشعوب الأخرى.

(جدول رقم ٥ - ١)
تضخم نسبة الشباب المسلم حسب المناطق

فى السبعينيات	فى الثمانينيات	فى التسعينيات	فى سنة ٢٠٠٠	فى العقد الأول من سنة ٢٠٠٠
البوسنة	سوريا	الجزائر	طاچيكستان	قرغيزستان
البحرين	ألبانيا	العراق	تركمانستان	ماليزيا
دولة الإمارات	اليمن	الأردن	مصر	باكستان
إيران	تركيا	المغرب	إيران	سوريا
مصر	تونس	بنجلاديش	السعودية	اليمن
كازاخستان	باكستان	إندونيسيا	الكويت	الأردن
	ماليزيا		السودان	العراق
	قرغيزستان			عمان
	طاچيكستان			ليبيا
	تركمانستان			أفغانستان
	أذربيچان			

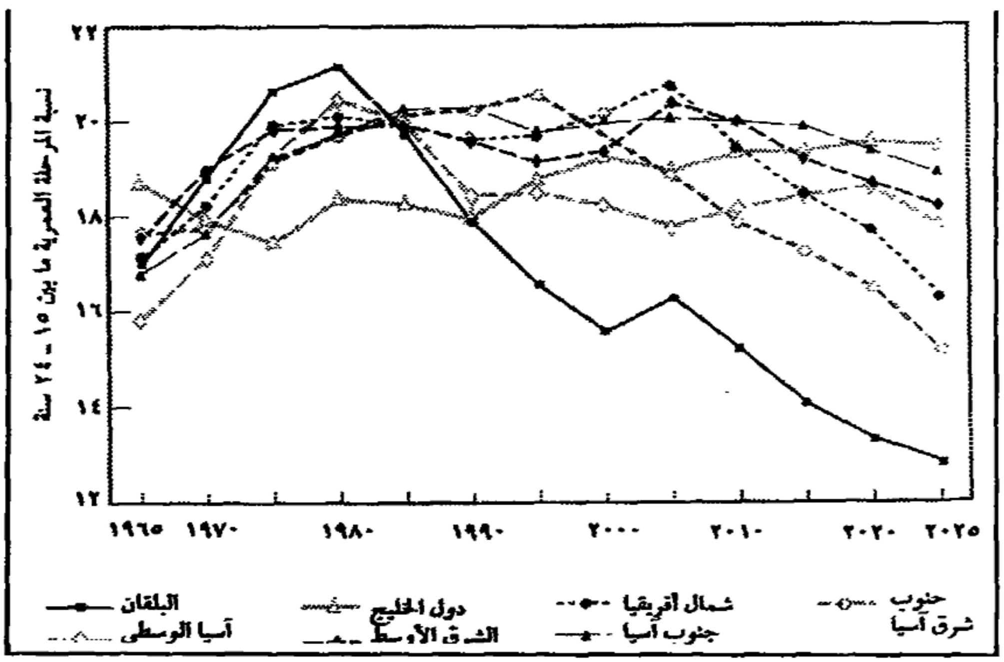
العقود التى ارتفعت فيها نسبة الشباب فى المرحلة العمرية ما بين ١٢ - ٢٤ سنة أو من المتوقع أن ترتفع فيها (أكثر من ٢٠٪ تقريبا). وفى بعض المجتمعات تتضاعف هذه النسبة مرتين.

المصدر: (انظر الشكل رقم ٥ - ٢)

الضغط السكانى المصحوب بالركود الاقتصادى يؤدى إلى هجرة المسلمين إلى المجتمعات الغربية ومجتمعات أخرى غير إسلامية، ويجعل من الهجرة قضية فى تلك المجتمعات. إن تجاور الكثافة السكانية فى شعب ثقافة ما، والزيادة البطيئة أو الكساد فى شعب ثقافة أخرى، يولد ضغوطاً على عمليات التكيف الاقتصادية و/أو السياسة فى كلا المجتمعين. فى السبعينيات مثلاً، تغير التوازن الديموغرافى فى الاتحاد السوفيتى السابق بسبب زيادة المسلمين بنسبة ٢٤٪ بينما كانت زيادة الروس بنسبة ٦,٥٪ مما سبب قلقاً بالغاً للزعماء الشيوعيين فى آسيا الوسطى(٣٩).

(شكل رقم ٥ ـ ٣)

تضخم نسبة الشباب المسلم حسب المناطق



نفس الشىء، فإن النمو السريع فى عدد الألبانيين لا يريح الصرب ولا اليونانيين ولا الإيطاليين. الإسرائيليون قلقون كذلك بسبب معدلات الزيادة المرتفعة بين الفلسطينيين. إسبانيا بمعدلها السكانى الذى يزيد بأقل من خُمس

واحد بالمائة يقلقها وجود جيران مغاربة يزيد نموهم السكانى بمعدل أكثر منها عشر مرات، مع معدل زيادة فى دخل الفرد حوالى العُشر بالنسبة لما تحققه.

تحديات متغيرة:

لا يوجد مجتمع يستطيع أن يواصل نمواً اقتصادياً من رقمين إلى ما لا نهاية. والطفرة الاقتصادية الآسيوية سوف تستقر فى وقت ما فى بداية القرن الواحد والعشرين. معدلات النمو اليابانى هبطت بشدة فى منتصف السبعينيات، وبعد ذلك لم تكن أعلى كثيراً عنها فى الولايات المتحدة والدول الأوروبية. ودول «المعجزات الاقتصادية» الآسيوية، سوف تشهد واحدة بعد أخرى انهياراً فى معدلات نموها لتصل إلى المستويات «العادية» فى الأنظمة الاقتصادية المعقدة. وبالمثل، فإن أى إحياء دينى ـ أو حركة ثقافية ـ لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية، وعند نقطة ما سوف تخمد الصحوة الإسلامية وتذوب فى التاريخ. ومن المرجح أن يحدث ذلك عندما يضعف الدفع الديموغرافى الذى يقويها فى العقدين الثانى والثالث من القرن الواحد والعشرين. حينذاك ستضعف صفوف المجاهدين والمقاتلين والمهاجرين، ومن المرجح أن تهبط معدلات الصراع العالية داخل الدول الإسلامية وبين المسلمين وغيرهم. (انظر الفصل العاشر).

لن تصبح العلاقات بين الإسلام والغرب وثيقة، ولكنها ستصبح أقل صراعاً أو ما يشبه الحرب. (انظر الفصل التاسع). سيكون الطريق مفتوحاً أمام حرب باردة وربما سلام بارد. النمو الاقتصادى فى آسيا سوف يخلف ميراثاً من أنظمة اقتصادية أكثر ثروة وأكثر تعقيداً، ذات اهتمامات دولية واسعة، وبرجوازيات مزدهرة، وطبقات متوسطة غنية، والمرجح أن يقود ذلك كله نحو سياسات أكثر تعددية وأكثر ديمقراطية، ولن تكون أكثر توجهاً نحو الغرب بالضرورة. القوة الزائدة، على العكس من ذلك، سوف تنمى من التوكيد الآسيوى فى الشئون الدولية والسعى نحو دفع التوجهات الكونية

بأساليب غير ملائة للغرب، ولإعادة تشكيل المنظمات والمؤسسات الدولية بعيداً عن النماذج والأنماط الغربية.

الصحوة الإسلامية مثل كل الحركات المشابهة، بما فيها الإصلاح، سوف تخلف أيضاً ميراثاً مهماً. سيصبح المسلمون أكثر وعياً بالعوامل المشتركة بينهم وبما يميزهم عن غيرهم.

الجيل الجديد من القيادات التى سوف تتسلم الزمام عندما يكبر أولئك الشبان لن يكون أصولياً بالضرورة، ولكنه سيكون أكثر التزاماً بالإسلام عن سلفه. التأصيل سيتعزز، الصحوة الإسلامية ستخلف شبكة من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الإسلامية داخل التجمعات والمجتمعات التى تمتد إليها. ستكون الصحوة قد أثبتت أن «الإسلام هو الحل» لمشكلات الأخلاق والهوية والمعنى والاعتقاد، ولكن ليس لمشكلات الظلم الاجتماعى والقمع السياسى والتخلف الاقتصادى والضعف العسكرى.

هذا الفشل يمكن أن يُولِّد خيبة أمل واسعة فى الإسلام السياسى وربما ولَّدَ رد فعل ضده ومحاولة للبحث عن «حلول» أخرى لتلك المشكلات. ويمكن حتى أن نتصور ظهور قوميات أكثر حدة فى عدائها للغرب، تحمله مسئولية فشل الإسلام.

أو من ناحية أخرى، لو واصلت كل من إندونيسيا وماليزيا نموهما الاقتصادي، فربما يقدمان نموذجاً للتنمية ينافس النموذجين الغربى والآسيوى. على أية حال، خلال العقود القادمة سيكون للنمو الاقتصادى الآسيوى آثار عميقة، تؤدى إلى عدم استقرار النظام العالمى الذى يسيطر عليه الغرب وذلك بسبب تقدم الصين ـ إذا استمر ـ والذى يؤدى بدوره إلى تحول هائل فى القوة بين الحضارات. بالإضافة إلى ذلك، سوف تتحرك الهند نحو نمو اقتصادى سريع وتظهر كمنافس على النفوذ فى الشئون الدولية. فى نفس الوقت، سيكون النمو السكانى الإسلامى قوة تؤدى إلى عدم الاستقرار فى داخل

المجتمعات الإسلامية وجيرانها. العدد الغفير من الشباب الحاصلين على التعليم الثانوى سوف يواصلون دعم الصحوة الإسلامية وتنمية الجهاد الإسلامى والقوة العسكرية والهجرة.

ونتيجة لذلك، فإن السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين من المرجح أن تشهد صحوة مستمرة فى القوة والثقافة غير الغربية، وفى الصراع بين شعوب الحضارات غير الغربية والحضارات الغربية، وبين بعضها والبعض.

(جـ)
نظام الحضارات الناشىء

الفصل السادس
إعادة التشكيل الثقافى للسياسة الكونية

تلمس الطريق نحو التجمع: سياسة الهوية

السياسة الكونية يعاد تشكيلها الآن على امتداد الخطوط الثقافية، مدفوعة بالتحديث. الشعوب ذات الثقافات المتشابهة تتقارب، والشعوب والدول ذات الثقافات المختلفة تتباعد. الانحيازات التى تعتمد على الأيديولوچية والعلاقات مع القوى الكبرى تفسح الطريق لتلك التى تعتمد على الثقافة والحضارة. الحدود السياسية يعاد رسمها لكى تتوافق مع الحدود الثقافية: العرقية والدينية والحضارية. المجتمعات الثقافية تحل محل تكتلات الحرب الباردة، وخطوط التقسيم بين الحضارات تصبح هى خطوط الصراع الرئيسية فى السياسة العالمية.

أثناء الحرب الباردة، كان يمكن أن تكون هناك دولة غير منحازة، كما كان عدد كبير بالفعل، أو كان بإمكانها، كما فعل كثيرون ـ أن تغير انحيازها من جانب إلى آخر. كان يمكن لقادة تلك الدول أن يختاروا على ضوء إدراكهم لمصالحهم الأمنية وحساباتهم لموازين القوى وخياراتهم الأيديولوچية. فى العالم الجديد، أصبحت الهوية الثقافية هى العامل الرئيسى فى تحديد صداقات دولة ما وعداواتها. وبينما كانت دولة ما تستطيع أن تتجنب الانحياز أثناء الحرب الباردة، إلا أنها لا يمكن أن تفقد هويتها.

سؤال: «إلى أى جانب أنت؟» حل محله سؤال: «من أنت؟» وعلى كل دولة أن تجد له إجابة. هذه الإجابة هى هويتها الثقافية، وهى التى تحدد مكان الدولة فى السياسة العالمية، كما تحدد أصدقاءها وأعداءها.

لقد شهدت التسعينيات انفجار أزمة هوية كونية. أينما تنظر تجد الناس يتساءلون: «من نحن؟»، «لمن ننتمى؟»، «من هو الآخر؟»، وهى أسئلة مركزية، ليس فقط بالنسبة للشعوب التى تحاول أن تصوغ دولاً قومية جديدة كما فى يوغوسلافيا السابقة، وإنما على المستوى العام كذلك.

فى منتصف التسعينيات كان من بين الدول التى تناقش فيها أسئلة الهوية بإلحاح: الجزائر، كندا، الصين، ألمانيا، بريطانيا، الهند، إيران، اليابان، المكسيك، روسيا، جنوب إفريقيا، سوريا، تونس، تركيا، أوكرانيا، الولايات المتحدة. أصبحت قضايا الهوية تأخذ شكلاً حاداً، وبخاصة فى البلاد ذات الصدع التى يوجد بها جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة. وفى تمشيهم مع أزمة الهوية، فإن ما يهم الناس هو الدم والعقيدة والإيمان والأسرة. الناس عادة يهرعون نحو أولئك من نفس السلف والدين واللغة والمؤسسات ويتباعدون عمن هم عكس ذلك. فى أوروبا: كانت النمسا وفنلندة والسويد، الذين هم ثقافياً جزء من الغرب، مضطرين للانفصال عن الغرب، وأن يكونوا محايدين أثناء الحرب الباردة، والآن يستطيعون الالتحاق بعشيرتهم الثقافية فى الاتحاد الأوروبى. الدول الكاثوليكية والبروتستانتية فى حلف وارسو السابق: بولندة، المجر، الجمهورية التشيكية، سلوفاكيا، يتحركون نحو عضوية الاتحاد الأوروبى وحلف شمال الأطلنطى "NATO"، ودول بحر البلطيق وراءهم على نفس الخط.

القوى الأوروبية يُظْهِرُونَ صراحة أنهم لا يريدون دولة إسلامية (تركيا) فى الاتحاد الأوروبى، ولا يسعدهم أن تكون دولة إسلامية أخرى (البوسنة) فى القارة الأوروبية. فى الشمال، تثير نهاية الاتحاد السوفيتى ظهور أنماط جديدة و(قديمة) من الارتباطات بين جمهوريات البلطيق وبين السويد وفنلندة.

رئيس وزاء السويد، يُذَكِّرُ روسيا بكل وضوح، أن جمهوريات البلطيق جزء من الخارج القريب للسويد، وأن السويد لا يمكن أن تكون محايدة فى حال اعتداء روسيا عليها.

فى البلقان، تجرى إعادة صياغة مماثلة للانحيازات، أثناء الحرب الباردة كانت اليونان وتركيا أعضاء فى حلف شمال الأطلنطى (NATO)، وكانت بلغاريا ورومانيا أعضاء فى حلف وارسو، ويوغوسلافيا غير منحازة، وألبانيا كانت منعزلة، وأحياناً مرتبطة بالصين الشيوعية.

الآن، تخلى هذه الانحيازات التى عاشت فى ظل الحرب الباردة الطريق لانحيازات حضارية، جذورها فى الإسلام والأرثوذوكسية. قادة البلقان يتحدثون عن بلورة تحالف يونانى صربى بلغارى أرثوذوكسى. رئيس وزراء اليونان يزعم أن «حرب البلقان» أبرزت إلى السطح أصداء الروابط الأرثوذوكسية. . كانت روابط كامنة، ولكن مع التطورات فى البلقان أصبحت تأخذ شكلاً محدداً. فى عالم مائع تماماً، الناس يبحثون عن الهوية والأمان، وعن جذور وصلات لحماية أنفسهم من المجهول».

هذه الأفكار عبر عنها زعيم حزب المعارضة الرئيسى فى الصرب: «الموقف فى جنوب شرق أوروبا، سيتطلب سريعاً تكوين تحالف بلقانى جديد للدول الأرثوذوكسية، بما فيها الصرب وبلغاريا واليونان، وذلك لمقاومة زحف الإسلام».

وإذا نظرنا جنوباً، نجد أن الصرب الأرثوذوكسية ورومانيا تتعاونان بشدة للتعامل مع مشاكلهما المشتركة مع المجر. ومع اختفاء الخطر السوفيتى، نجد أن التحالف «غير الطبيعى» بين اليونان وتركيا يصبح بلا معنى، حيث تتسع الصراعات بينهما على: بحر إيجة، وقبرص، والتوازن العسكرى، ودورهما فى الـ «ناتو»، والاتحاد الأوروبى، وعلاقاتهما بالولايات المتحدة.

تركيا تعيد تأكيد دورها كحامية للبلقان وتدعم البوسنة. فى يوغوسلافيا السابقة: روسيا تساند الصرب الأرثوذوكسية، ألمانيا تساعد كرواتيا الكاثوليكية، الدول الإسلامية تهرع لمساعدة الحكومة البوسنية، الصرب يحاربون الكروات ومسلمى البوسنة ومسلمى ألبانيا.

البلقان بشكل عام تمت بلقنتها مرة أخرى على امتداد الخطوط الدينية. وكما لاحظ «**ميشا جليني**»: «فأسان تظهران، واحدة ترتدى لباس الأرثوذوكسية الشرقية، والثانية محجبة فى الثوب الإسلامى»، وهناك احتمال لصراع أعظم من أجل النفوذ بين محور بلغراد/أثينا والتحالف الألبانى/التركى»[1].

فى نفس الوقت، فى الاتحاد السوفيتى السابق: روسيا البيضاء (بيلاروسيا) الأرثوذوكسية ومالدافيا وأوكرانيا ينجذبون نحو روسيا، والأرمن والأذريون يتقاتلون، بينما أقاربهما الروس والأتراك يحاولون مساعدتهما واحتواء الصراع.

الجيش الروسى يحارب الأصوليين المسلمين فى طاجيكستان والقوميين المسلمين فى شيشينيا. الجمهوريات السوفيتية السابقة تعمل على تطوير أشكال مختلفة من الارتباط الاقتصادى والسياسى بين بعضها والبعض، ومن أجل توسيع ارتباطاتها بجيرانها المسلمين، بينما تكرس تركيا وإيران والسعودية الكثير من الجهد لإقامة علاقات مع الدول الجديدة.

فى شبه القارة: الهند وباكستان تظلان على خلافهما حول كشمير والتوازن العسكرى بينهما. القتال فى كشمير يتسع، وفى داخل الهند تظهر صراعات جديدة بين الأصوليين المسلمين والهندوس.

فى شرق آسيا، حيث شعوب تنتمى لست حضارات: يحظى بناء الجيوش بأهمية قصوى، والنزاعات الإقليمية تتواصل. الصينات (الدول الصينية) الأصغر: تايوان وهونج كونج وسنغافورة والمجتمعات الصينية ما وراء البحار فى جنوب شرق آسيا، تصبح كلها أكثر توجهاً واهتماماً واعتماداً على البر الرئيسى. الكوريتان تتحركان بتردد، ولكن بهدف، نحو الوحدة. العلاقات فى جنوب شرق آسيا بين المسلمين من جانب، والمسيحيين والصينيين من جانب آخر تصبح أكثر توتراً، وأحياناً أكثر عنفاً.

فى أمريكا اللاتينية: الاتحادات الاقتصادية - «ميركوسار»، «حلف الأنديز»، الحلف الثلاثى (المكسيك وكولومبيا وفنزويلا)، السوق المشتركة لأمريكا الوسطى - تتخذ حياة جديدة لتؤكد النقطة التى يعبر عنها الاتحاد الأوروبى بيانياً، وهى أن التقدم الاقتصادى يكون أسرع وأعمق إذا قام على عوامل ثقافية مشتركة. فى نفس الوقت فإن الولايات المتحدة وكندا تحاولان استيعاب المكسيك فى منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية، فى عملية يعتمد نجاحها على المدى الطويل وإلى حد كبير، على قدرة المكسيك على إعادة تعريف نفسها ثقافياً من دولة أمريكية لاتينية إلى دولة أمريكية شمالية.

مع نهاية نظام الحرب الباردة، بدأت الدول فى أنحاء العالم فى تكشف وإعادة تنشيط عداوات وارتباطات قديمة. أصبحت تتلمس الطريق نحو التجمع، ويجدون هذه التجمعات مع دول لها نفس الثقافة ونفس الحضارة. السياسيون يناشدون، والجماهير تتوحد مع المجتمعات الثقافية «الأكبر»، التى تتخطى حدود الدولة القومية، ومن ضمنها «الصرب الكبرى»، «الصين الكبرى»، «تركيا الكبرى»، «هنغاريا الكبرى»، «كرواتيا الكبرى»، «أذربيجان الكبرى»، «روسيا الكبرى»، «ألبانيا الكبرى»، «إيران الكبرى»، «أوزبكستان الكبرى». فهل تتطابق الانحيازات السياسية والاقتصادية مع الانحيازات الثقافية والحضارية دائماً؟ بالطبع لا.

اعتبارات توازن القوى ستؤدى أحياناً إلى تحالفات غير حضارية، كما حدث عندما انضم **«فرانسيس الأول»** إلى العثمانيين ضد الهابسبورج. بالإضافة إلى ذلك فإن أنماط الارتباطات التى تتكون لخدمة أهداف الدول فى منطقة ما، سوف تستمر فى منطقة أخرى، وهى قابلة لأن تصبح أكثر ضعفاً وأقل أهمية وأن يتم تعديلها لتناسب خدمة أهداف عصر جديد. اليونان وتركيا ستظلان عضوين فى الـ «ناتو»، ولكن علاقاتهما بأعضاء الحلف الآخرين، من المرجح أن تضعف. وكذلك تحالفات الولايات المتحدة مع اليابان وكوريا،

وتحالفها القائم بالفعل مع إسرائيل، وعلاقتها الأمنية بالباكستان. المنظمات الدولية المتعددة الحضارات مثل اتحاد دول جنوب شرق آسيا "ASEAN"(*) قد تواجه مصاعب متزايدة للحفاظ على تماسكها، دول مثل الهند وباكستان، شركاء قوى كبرى مختلفة أثناء الحرب الباردة، تعيدان الآن تعريف مصالحهما وتبحثان عن ارتباطات جديدة تعكس حقائق السياسة الثقافية. الدول الأفريقية التى كانت تعتمد على الدعم الغربى والذى كان بغرض مواجهة الاتحاد السوفيتى، تتطلع الآن ـ وبدرجة متزايدة ـ نحو جنوب إفريقيا للقيادة والعون. ولكن لماذا تسهل العوامل الثقافية المشتركة من عملية التعاون والتلاحم بين الناس؟، ولماذا تنمى الاختلافات الثقافية الشقاق والصراعات؟

أولاً: يوجد لدى كل فرد هويات متعددة قد تتنافس مع بعضها وقد تقوى من بعضها البعض: القرابة، المهنة، الثقافة، المؤسسة، الإقليم، التعليم، الحزب، الأيديولوچيا... وغيرها. التوحد مع بعد واحد قد يتصادم مع أبعاد أخرى. فى حالة نموذجية لذلك نجد الآتى: فى سنة ١٩١٤ كان على العمال الألمان أن يختاروا بين التوحد الطبقى مع البروليتاريا العالمية أو التوحد القومى مع الشعب الألمانى والإمبراطورية الألمانية. فى العالم المعاصر، يأخذ التوحد الثقافى شكلاً متزايداً فى أهميته مقارنة بالأبعاد الأخرى للهوية. على امتداد بُعد واحد تكون الهوية عادة أكثر مغزى على المستوى المباشر. والهويات الضيقة، على أية حال، لا تتصارع بالضرورة مع الهويات الأوسع. الضابط فى القوات المسلحة يمكن أن يتوحد مؤسسياً مع سريته، فَوْجه، فرقته، ومع الخدمة العسكرية عموماً. ونفس الشىء بالنسبة للفرد الذى قد يتوحد ثقافياً مع قبيلته، جماعته العرقية، جنسيته، دينه، حضارته. البروز المتزايد للهوية الثقافية على المستويات الدنيا، قد يقوى بروزها على المستويات العليا. وكما

(*) Association of South East Asian Nations.

يقول «**بيرك**»: «حب الكل لا يطفئه الولع الثانوى.. أو أن تكون متعلقاً بالجزء. أن نحب الفصيل الصغير الذى ننتمى إليه فى المجتمع، هو المبدأ الأول (جرثومة) فى الحب العام». فى عالم للثقافة فيه اعتبار: فإن الفصائل هى القبائل والجماعات العرقية والأفواج هى الأمم، والجيوش هى الحضارات. اتساع المدى الذى تميز به شعوب العالم أنفسها على أساس الخطوط الثقافية، يعنى أن الصراعات بين الجماعات الثقافية تتزايد أهميتها. الحضارات هى الكيانات الثقافية الأوسع، ومن هنا فإن الصراعات بين جماعات من حضارات مختلفة تصبح مركزية فى السياسة الدولية.

ثانياً: البروز المتزايد للهوية الثقافية، فى جزء كبير منه كما ناقشنا فى الفصلين الثالث والرابع، هى نتيجة للتحديث الاجتماعى/الاقتصادى على المستوى الفردى، حيث يخلق التشوش والاغتراب الحاجة إلى هويات أكثر معنى. وكذلك على المستوى الاجتماعى، حيث تدفع القدرات الزائدة وقوة المجتمعات غير الغربية إلى إعادة تنشيط الهويات والثقافات الأصلية.

ثالثاً: الهوية على أى مستوى ـ شخصى، قبلى، عرقى، حضارى ـ يمكن أن تعرف فقط فى علاقتها بـ «الآخر»: شخص آخر، قبيلة أخرى، جنس آخر، حضارة أخرى.

تاريخياً، كانت العلاقات بين دول أو كيانات أخرى فى نفس الحضارة، تختلف عن العلاقات بين دول أو كيانات من حضارات مختلفة.

قوانين منفصلة، هى التى كانت تحكم سلوكنا تجاه أولئك الذين هم «مثلنا»، و«البرابرة» الذين ليسوا كذلك. قواعد دول «المسيحية» فى التعامل مع بعضهم والبعض كانت تختلف عن تلك التى يتعاملون بها مع «الأتراك» و«الهمج» الآخرين. المسلمون كانوا يتصرفون على نحو مختلف مع أولئك من «دار الإسلام»، وغيرهم من «دار الحرب». الصينيون كانوا يعاملون الصينيين الأجانب والأجانب غير الصينيين بطرق مختلفة.

«نحن» الحضارية، و«هم» الذين خارج تلك الحضارية، من الثوابت فى التاريخ الإنسانى. هذه الاختلافات بين السلوك داخل الحضارة الواحدة والسلوك مع خارج تلك الحضارة نابعة من:

١ ـ مشاعر التفوق (وأحياناً الدونية) تجاه الناس الذين يعتبرون مختلفين تماماً.

٢ ـ الخوف من أمثال أولئك الناس وعدم الثقة بهم.

٣ ـ صعوبة الاتصال معهم نتيجة اختلافات اللغة وما يعتبر سلوكاً مهذباً.

٤ ـ غياب الألفة مع الافتراضات والدوافع والعلاقات والممارسات الاجتماعية للآخرين.

فى عالم اليوم، أدى التحسن الذى حدث فى مجالات الانتقال والاتصال إلى تفاعلات وعلاقات أكثر تكراراً واتساعاً وتناسقاً وشمولاً بين شعوب من حضارات مختلفة. ونتيجة لذلك أصبحت هوياتهم الحضارية أكثر بروزاً.

الفرنسيون والألمان والبلچيك والهولنديون يتزايد تفكيرهم فى أنفسهم كأوروبيين. مسلمو الشرق الأوسط يتوحدون ويهرعون لمساعدة البوسنيين والشيشان. الصينيون فى آسيا كلها يوحدون مصالحهم مع مصالح البر الرئيسى. الروس يتوحدون مع الصرب والشعوب الأرثوذكسية الأخرى ويدعمونها. هذه الحدود الأوسع للهوية الحضارية تعنى وعياً أعمق بالاختلافات الحضارية والحاجة إلى حماية ما يميز «نحن» عن «هم».

رابعاً: مصادر الصراع بين الدول والجماعات التى تنتمى إلى حضارات مختلفة، بمقياس أوسع، هى تلك التى كانت دائماً تولد صراعاً بين الجماعات: السيطرة على الناس، الأرض، الثروة، الموارد، القوة النسبية، أى القدرة على فرض القيم والثقافة والمؤسسات الخاصة على جماعة أخرى،

مقارنة بقدرة تلك الجماعة على أن تفعل ذلك بك. الصراع بين الجماعات المختلفة قد يتضمن أيضاً قضايا ثقافية. الاختلافات فى الأيديولوچية العلمانية بين الماركسية اللينينية والديمقراطية الليبرالية يمكن على الأقل أن تكون محل جدل إن لم يتم حلها. الاختلافات فى المصلحة المادية يمكن أن يتم التفاوض بشأنها، وغالباً ما تتم تسويتها عن طريق التفاهم وبأسلوب لا يمكن اتباعه بالنسبة للقضايا الثقافية.

الهندوس والمسلمون لن يحلوا قضية الخلاف على بناء «معبد أم مسجد» فى «أيوديا» ببناء الإثنين، أو عدم بناء الإثنين، ولا بإقامة بناء توفيقى يمكن أن يكون معبداً ومسجداً فى نفس الوقت.

نفس الأمر بالنسبة لما قد يبدو قضية أرض بين الألبان المسلمين والصرب الأرثوذكس بخصوص «كوسوفو»، ولا بين اليهود والعرب بخصوص «القدس»، طالما إن المكان له مغزى تاريخى وثقافى وعاطفى عميق لدى كل طرف. نفس الشىء فى فرنسا، فلا السلطات الفرنسية ولا أولياء الأمور المسلمين سيقبلون حلاً وسطاً يسمح لطالبات المدارس بارتداء الزى الإسلامى بالتناوب مع الزى المدرسى أثناء العام الدراسى.

إجابات الأسئلة الثقافية من هذا النوع هى إما «لا» أو «نعم» ولا يوجد خيار آخر.

خامساً وأخيراً: كلية وجود الصراع. الكره شىء إنسانى. ولتعريف النفس ودفعها يحتاج الناس إلى أعداء: منافسين فى العمل، خصوماً فى الإنجاز، وفى السياسة. ومن الطبيعى ألا يثق الناس فى المختلفين عنهم ومن لديهم القدرة على إلحاق الضرر بهم، بل يرونهم خطراً عليهم. حل صراع ما أو اختفاء عدو ما، يولد قوى شخصية واجتماعية وسياسية تؤدى إلى نشوء صراعات جديدة أو أعداء جدد. نزعة الـ «نحن» والـ «هم»، كما يقول «**على المرزوقى**»: «عامة تقريباً فى عالم السياسة». الـ «هم» فى العالم المعاصر،

وعلى نحو متزايد، هم أناس ينتمون إلى حضارة أخرى. انتهاء الحرب الباردة لم يضع نهاية للصراع بين الجماعات التى تنتمى إلى ثقافات مختلفة والتى هى على المستوى الأوسع: حضارات. فى نفس الوقت، فإن الثقافة العامة أيضاً تشجع التعاون بين الدول والجماعات التى تشترك فى تلك الثقافة، وهو التعاون الذى يمكن أن نلمسه فى شكل الارتباطات الإقليمية التى تنشأ بين الدول، وبخاصة فى المجال الاقتصادى.

الثقافة والتعاون الاقتصادى:

فى بداية التسعينيات كان يتردد كلام كثير عن الإقليمية و«أقلمة» السياسة العالمية. الصراعات الإقليمية حلت محل الصراع الكونى على جدول أعمال الأمن الدولى. القوى الرئيسية مثل روسيا والصين والولايات المتحدة، بالإضافة إلى القوى الثانوية مثل السويد وتركيا أعادت تعريف مصالحها على أساس إقليمى واضح. التجارة داخل الأقاليم اتسعت أسرع منها بين الأقاليم، وكان كثيرون يتوقعون ظهور تكتلات اقتصادية إقليمية: أوروبية، شمال إفريقية، شرق آسيوية وربما غيرها.

اصطلاح «الإقليمية» على أية حال لا يصف ما كان يحدث على نحو كاف. الأقاليم كيانات جغرافية وليست كيانات سياسية أو ثقافية، ومثل البلقان والشرق الأوسط قد تندفع نحو صراعات بين الحضارات المختلفة أو فى داخل الحضارة الواحدة. الأقاليم أساس للتعاون بين الدول فقط، وبالقدر الذى تتطابق فيه الجغرافيا مع الثقافة.

والقرب المكانى إذا كان بعيداً عن الثقافة لا يُنتج عوامل مشتركة، بل إنه قد يؤدى إلى العكس. التحالفات العسكرية والارتباطات الاقتصادية تتطلب تعاوناً بين الأعضاء، والتعاون يعتمد علي الثقة، والثقة تنبع بسهولة من القيم والثقافة المشتركة. ونتيجة لذلك بينما يلعب الزمن والهدف دوراً، فإن الفعالية النهائية للمنظمات الإقليمية تتنوع عكسياً مع التنوع الحضارى للأعضاء.

وعلى العموم فإن المنظمات ذات الحضارة الواحدة تحقق أشياء أكثر، كما أنها تكون أكثر نجاحاً من المنظمات المكونة من دول تنتمى إلى حضارات متعددة، ويصدق ذلك بالنسبة للمنظمات السياسية والأمنية من جانب، والمنظمات الاقتصادية من جانب آخر.

إن نجاح حلف شمال الأطلنطى - الـ «ناتو» - نتج فى جانب كبير منه، عن كونه المنظمة الأمنية الرئيسية للدول الغربية ذات القيم والافتراضات الفلسفية المشتركة. كما أن الاتحاد الأوروبى هو نتاج ثقافة أوروبية مشتركة. ومنظمة الأمن والتعاون الأوروبى، من ناحية أخرى، تضم دولاً تنتمى إلى ثلاث حضارات على الأقل، وذات قيم ومصالح مختلفة تشكل عقبات أساسية فى سبيل تطويرها لهوية مؤسسية مهمة، ومجال أوسع من الأنشطة المؤثرة.

التجمع الكاريبى، "CARICOM"(*) الذى يضم دولاً من حضارة واحدة، يتكون من ١٣ مستعمرة بريطانية سابقة تتكلم الإنجليزية، صنع تنوعاً واسعاً من الترتيبات التعاونية بين الجميع، مع تعاون أشمل بين بعض المجموعات الفرعية. والمساعى من أجل إنشاء منظمات كاريبية أوسع تجسر خط التقسيم الحضارى الأنجلو/هيسپانيك فى الكاريبى كانت فاشلة باستمرار. وبالمثل، فإن الاتحاد الآسيوى الجنوبى للتعاون الإقليمى، الذى تكون فى سنة ١٩٨٥ ويضم سبع دول هندوسية وإسلامية وبوذية كان بلا فاعلية، لدرجة عدم القدرة حتى على عقد الاجتماعات[٣]. إن الصلة بين الثقافة والإقليمية واضحة جداً فيما يتعلق بالتكامل الاقتصادى.

المستويات الأربعة المتعارف عليها للارتباط الاقتصادى بين الدول من الأقل إلى الأعلى تكاملاً هى:

(*) Caribean Community.

١ ـ منظمة تجارة حرة.
٢ ـ وحدة نظام جمركى.
٣ ـ سوق مشتركة.
٤ ـ وحدة اقتصادية.

الاتحاد الأوروبى قطع خطى أبعد على طريق التكامل، وذلك بإقامة سوق مشتركة، وتحقيق عناصر كثيرة للوحدة الاقتصادية. فى سنة ١٩٩٤ كانت دول الـ Mercosur والـ Andean Pact المتجانسة نسبياً ماضية فى عملية إقامة اتحادات جمركية. الـ "ASEAN" فى آسيا بدأت التحرك نحو تطوير منطقة تجارة حرة فى سنة ١٩٩٢ فقط. المنظمات الاقتصادية الأخرى ذات الحضارات المتعددة لم تصل إلى هذا المستوى. فى سنة ١٩٩٥، لم تنشىء أى منظمة أخرى منطقة تجارة حرة مع الاستثناء الهامشى للـ "NAFTA"(*). فى أوروبا الغربية وأمريكا اللاتينية تدعم العوامل الحضارية المشتركة عمليات التعاون والتنظيم الإقليمية. الأوروبيون والأمريكيون اللاتينيون يعرفون أن بينهم عوامل كثيرة مشتركة. فى شرق آسيا توجد خمس حضارات (ست إذا أضفنا روسيا)، وبالتالى تكون تلك المنطقة هى أفضل حالة لتطوير منظمات مهمة ليس لها جذور فى حضارة مشتركة. منذ بداية التسعينيات لم يقم فى شرق آسيا أى منظمة أمنية أو تحالف عسكرى متعدد الجوانب مثل حلف شمال الأطلنطى. "NATO". فى سنة ١٩٦٧ تكونت منظمة إقليمية واحدة متعددة الحضارات هى الـ ASEAN بعضوية دولة صينية ودولة بوذية ودولة مسيحية ودولتين إسلاميتين، كانت كلها تعانى من أخطار الانبعاث الشيوعى ومن القوة القائمة بالفعل فى فيتنام والصين.

ينظر إلى الـ ASEAN دائماً كنموذج للمنظمة ذات الثقافات المتعددة والفاعلة فى نفس الوقت، إذ بينما يتعاون أعضاؤها أحياناً فى النواحى

(*) اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية North American Free Treade Agreement.

العسكرية على أساس ثنائى، فإنهم جميعاً يوسعون ميزانياتهم العسكرية ومنهمكون فى بناء قواتهم المسلحة على عكس التخفيض الشديد الذى تقوم به دول غرب أوروبا وأمريكا اللاتينية. وعلى الجبهة الاقتصادية فإن الـ ASEAN كانت من البداية مصممة من أجل تحقيق «التعاون الاقتصادى أكثر من التكامل الاقتصادى»، ونتيجة لذلك فإن «الإقليمية» قد تطورت بشكل متواضع لدرجة أن التفكير فى إقامة منطقة حرة لم يعد مطروحاً حتى القرن الواحد والعشرين.

فى سنة ١٩٧٨ أنشأت الـ "ASEAN" المؤتمر مابعد الوزارى "PMC"[*] وهو مؤتمر يجتمع فيه وزراء خارجية الدول المشاركة فى المنظمة مع أولئك من «الشركاء فى الحوار»: الولايات المتحدة، اليابان، كندا، أستراليا، نيوزيلندة، كوريا الجنوبية والسوق الأوروبية المشتركة. ورغم ذلك كان الـ "PMC" بداية منتدى للمحادثات الثنائية، ولم يكن قادراً على تناول أى قضايا أمنية مهمة»[٥].

وفى سنة ١٩٩٣ أفرخت الـ ASEAN ساحة تنافس أكبر ـ وساكنة أيضاً ـ وهى المنتدى الإقليمى "The ASEAN Regional Forum" الذى يضم أعضاءها وشركاء فى الحوار إلى جانب روسيا والصين وفيتنام ولاوس وبابوا غينيا الجديدة. وكما يدل اسمها، فإن تلك المنظمة كانت مكاناً للثرثرة الجماعية وليس للعمل المشترك. فقد استغل الأعضاء اجتماعها الأول فى يوليو ١٩٩٤ «للتعبير عن رأيهم فى القضايا الأمنية الإقليمية»، مع تجنب القضايا الخلافية لأنها لو أثيرت ـ كما يقول أحد المسئولين ـ «فسوف يبدأ المشاركون فى مهاجمة بعضهم الآخر»[٦]. الـ ASEAN وذريتها، شهود على القصور الذى يلازم المنظمات الإقليمية متعددة الحضارات. ولكن منظمات إقليمية شرق

(*) Post Ministerial Conference.

آسيوية مهمة سوف تنشأ فقط فى حال وجود عوامل ثقافية شرق آسيوية مشتركة تبقى عليها، والمجتمعات الشرق آسيوية بلا شك تشترك فى بعض الإشياء، والتى تميزها عن الغرب. يقول رئيس وزراء ماليزيا **«ماهاتير محمد»** إن تلك العوامل المشتركة تهيىء الأساس للارتباط وهى التى ساعدت على تكوين الـ EAEC «المؤتمر الاقتصادى لشرق آسيا»، ويمكن أن يضم دول الـ ASEAN وميانمار، وتايوان، وهونج كونج، وكوريا الجنوبية، والأهم من ذلك: الصين واليابان. ويقول **«ماهاتير»** إن جذور الـ EAEC عميقة فى ثقافة مشتركة ويمكن النظر إليه كجماعة ثقافية وليس مجرد جماعة جغرافية، و أن الشرق آسيويين قد يكونون يابانيين أو كوريين أو إندونيسيين إلا إن بينهم أوجه شبه ثقافية.. الأوروبيون يتجمعون، والأمريكيون يتجمعون، ونحن الآسيويين يجب كذلك أن نتجمع سوياً». والهدف كما قال أحد مساعديه هو «تعزيز التجارة الإقليمية بين الدول التى يوجد بينها عوامل مشتركة هنا فى آسيا»(٧).

المقدمة المنطقية وراء الـ EAEC إذن، هى: أن الاقتصاد يتبع الثقافة. استراليا ونيوزيلندة والولايات المتحدة مستبعدون منها لأنهم ليسوا آسيويين ثقافياً. ومع ذلك فإن نجاح الـ EAEC يعتمد أساساً على إسهام اليابان والصين. وراح **«ماهاتير»** يناشد اليابانيين للانضمام. «اليابان آسيوية، اليابان من شرق آسيا» كان يخاطب جمهوراً يابانياً... «لا يمكنكم أن تديروا ظهوركم لهذه الحقيقة الجغرافية ـ الثقافية، إنكم تنتمون إلى هنا». إلا أن الحكومة اليابانية كانت مترددة فى الانضمام إلى الـ EAEC. جزء من هذا التردد كان خوفاً من إغضاب الولايات المتحدة، والجزء الآخر كان انقسامها حول مسألة ربط نفسها بآسيا.

إذا انضمت اليابان إلى الـ EAEC فإنها سوف تسيطر عليها، الأمر الذى يمكن أن يثير خوفاً وقلقاً بين الأعضاء بالإضافة إلى العداء الشديد من جانب

الصين. ولعدة سنوات، كان يتردد أن اليابان ستنشىء «كتلة ين» آسيوية لكى توازن الاتحاد الأوروبى والـ NAFTA.

من جانب آخر، فإن اليابان دولة وحيدة (منعزلة)، ذات صلات ثقافية قليلة بجيرانها، ومنذ سنة ١٩٥٥ لم تتحقق أى «وحدة ين». وبينما تحركت الـ ASEAN ببطء، ظلت «كتلة الين» مجرد حلم، اليابان مترددة والـ ASEAN لم تنهض، ومع ذلك زاد التداخل الاقتصادى فى شرق آسيا زيادة كبيرة. هذا التوسع كان عميق الجذور فى العلاقات الثقافية بين المجتمعات الصينية فى شرق آسيا، كما أدت هذه العلاقات إلى نشوء «تكامل غير رسمى مستمر» لاقتصاد عالمى قاعدته الصين، يشبه فى جوانب كثيرة «كتلة الهانسياتيك(*) - Hanseatic League وربما يؤدى إلى سوق صينية مشتركة بالفعل»(٩).

فى شرق آسيا كما فى أماكن أخرى، أصبحت العوامل الثقافية المشتركة هى الشرط الرئيسى الذى يتطلبه تكامل اقتصادى ذو معنى. حفز انتهاء الحرب الباردة الجهود من أجل إقامة منظمات اقتصادية إقليمية وتنشيط القديم منها، ويعتمد نجاح هذه الجهود كلية على التجانس الثقافى للدول المعنية. مشروع **«شيمون بيريز»** لإنشاء سوق شرق أوسيطة مشتركة من المحتمل أن يظل مجرد «سراب» لفترة قادمة، وكما علق مسئول عربى: «العالم العربى ليس فى حاجة إلى مؤسسة أو بنك للتنمية تشارك فيه إسرائيل»(١٠).

اتحاد دول الكاريبى الذى أنشىء فى ١٩٩٤ ليصل الـ CARICOM بـ «هايتى» ودول المنطقة الناطقة بالإسبانية يقدم دلائل بسيطة للتغلب على الفوارق اللغوية والثقافية لأعضائه المتنوعين، وعزلة المستعمرات البريطانية

(*) اتحاد للتجارة فى الدول الأجنبية. كانت الكتلة في البداية تضم تجاراً من عدة مدن ألمانية حرة تتاجر فى الخارج فى العصور الوسطى، وأصبحت فيما بعد تتكون من المدن نفسها وتم تنظيم التكتل لضمان المزيد من الأمن وتحقيق أهداف أوسع ومزايا فى التجارة والدفاع المشترك ضد العدوان الخارجى سواء عن طريق القانون أو استخدام السلاح. (المترجم).

السابقة وتوجهها الشديد نحو الولايات المتحدة[11]. بينما نجد أن الجهود التى كانت تقوم بها منظمات أكثر تجانساً من الناحية الثقافية كانت تحقق تقدماً.

ورغم انقسام باكستان وإيران وتركيا بخطوط حضارية، إلا إنها استطاعت فى سنة ١٩٨٥ أن تحيى «مجلس التعاون الإقليمى للتنمية»، والذى كان يحتضر منذ إنشائه فى سنة ١٩٧٧، وأعادت تسميته باسم «منظمة التعاون الاقتصادى - "ECO" - وبعد ذلك تم الاتفاق على تخفيضات فى التعريفة الجمركية وإجراءات أخرى كثيرة. وفى سنة ١٩٩٢ كانت عضوية الـ ECO قد اتسعت لتضم أفغانستان والجمهوريات الإسلامية الست فى الاتحاد السوفيتى السابق. فى نفس الوقت فإن الدول الآسيوية الخمس الرئيسية فى جمهوريات الاتحاد السوفيتى اتفقت فى سنة ١٩٩١ من ناحية المبدأ على إنشاء سوق مشتركة، وفى ١٩٩٤ وقعت الدولتان الكبيرتان أوزبكستان وكازاخستان اتفاقاً يسمح بـ «حرية انتقال السلع والخدمات ورءوس الأموال» وبتوحيد سياساتها المالية والنقدية والجمركية. فى سنة ١٩٩١ انضمت البرازيل والأرجنتين وأوراجواى وباراجوى إلى الـ Mercosur بهدف القفز على المراحل العادية للتكامل الاقتصادى، وبحلول عام ١٩٩٥ كان هناك وحدة جمركية جزئية بالفعل. فى ١٩٩٠ أنشأت السوق المشتركة لدول أمريكا الوسطى ACAM، والتى كانت راكدة فى السابق، منطقة تجارة حرة. وفى ١٩٩٤ أنشأت «مجموعة الأنديز»، والتى لم تكن تقل سلبية فى الماضى عن السوق الأمريكية المشتركة، اتحاداً جمركياً. وفى سنة ١٩٩٢ اتفقت دول الفيزيجراد (بولندة والمجر والجمهورية التشيكية وسلوفاكيا) على إنشاء منطقة تجارة حرة فى أوروبا الوسطى "CEFTA"(*)، وفى سنة ١٩٩٤ أسرعوا الخطى نحو تحقيقها[12].

Central European Free Trade Area (*)

اتساع التجارة يتبع التكامل الاقتصادى، وفى الثمانينيات وأوائل التسعينيات أصبحت التجارة داخل الأقاليم والمناطق أكثر أهمية مقارنة بالتجارة بينها. التجارة داخل الاتحاد الأوروبى كانت تمثل ٦٠,٥٪ من مجمل تجارة الاتحاد فى سنة ١٩٨٠، وارتفعت إلى ٥٨,٩٪، كما حدثت تحولات مماثلة نحو التجارة الإقليمية فى أمريكا الشمالية وشرق آسيا.

أنشاء الـ Mercosur وإحياء الـ Andean Pact فى أمريكا اللاتينية حفز على زيادة سريعة فى التجارة فى أمريكا اللاتينية فى بداية التسعينيات، وذلك بمضاعفة التجارة بين البرازيل والأرجنتين ثلاث مرات، وبين كولومبيا وفنزويلا أربع مرات بين عامى ١٩٩٠، ١٩٩٣.

وفى سنة ١٩٩٤ حلت البرازيل محل الولايات المتحدة كشريك تجارى رئيسى مع الأرجنتين. إنشاء الـ NAFTA، كان بالمثل مصحوباً بزيادة كبيرة فى التجارة بين المكسيك والولايات المتحدة. وكذلك اتسعت التجارة داخل شرق آسيا على نحو أسرع من التجارة مع المناطق الأخرى، ولكن ميل اليابان للاحتفاظ بأسواقها مغلقة، عرقل هذا الاتساع. التجارة بين دول منطقة الحضارة الصينية (ASEAN، تايوان، هونج كونج، كوريا الجنوبية، الصين) من جانب آخر، زادت من ٢٠٪ فى مجملها إلى حوالى ٣٠٪ فى ١٩٩٢، بينما هبطت حصة اليابان فى تجارتها من ٢٣٪ إلى ١٣٪.

فى سنة ١٩٩٢ كانت صادرات المنطقة الصينية إلى دول المناطق الأخرى، تزيد عن صادراتها إلى الولايات المتحدة واليابان والسوق الأوروبية معاً[١٣].

وتواجه اليابان، كمجتمع وكحضارة فريدة فى ذاتها، صعوبات فى تطوير علاقاتها الاقتصادية مع شرق آسيا وفى التعامل مع الاختلافات الاقتصادية مع الولايات المتحدة. ومهما كانت قوة الروابط التجارية والاستثمارية التى يمكن أن تقيمها اليابان مع بقية دول شرق آسيا، إلا أن اختلافاتها الثقافية عن تلك البلاد، وعلى نحو خاص عن النخب الاقتصادية الصينية، تعوقها عن إنشاء

تجمع اقتصادى إقليمى بقيادة اليابان مقارنة بـ NAFTA أو الاتحاد الأوروبى، فى نفس الوقت، فإن اختلافاتها الثقافية عن الغرب تفاقم من سوء الفهم والعداء فى علاقاتها الاقتصادية مع الولايات المتحدة وأوروبا. وإذا كان التكامل الاقتصادى يعتمد على العوامل الثقافية المشتركة كما يبدو الأمر، فإن اليابان كدولة وحيدة ثقافياً سيكون لها مستقبل اقتصادى وحيد أيضاً. فى الماضى كانت أشكال التجارة بين الدول تتبع وتتوازى مع أشكال التحالف بينها(١٤). فى العالم الجديد، سوف تتأثر أشكال التجارة تأثراً حاسماً بأشكال الثقافة. رجال الأعمال يعقدون صفقات مع أناس يمكن أن يفهمونهم ويثقون بهم، الدول تُخَضِعُ سيادتها للاتحادات الدولية المكونة من دول ذات عقول متقاربة يفهمونهم ويثقون بهم. جذور التعاون الاقتصادى توجد فى المشترك الثقافى.

بنية الحضارات:

فى الحرب الباردة، كانت علاقة الدول بالقوتين العظميين على النحو التالى: إما حلفاء، أو توابع، أو عملاء، أو محايدين، أو غير منحازين. فى عالم ما بعد الحرب الباردة: الدول فى علاقاتها بالحضارات: إما دول أعضاء، أو دول مركز، أو دول وحيدة، أو دول مصدوعة، أو دول ممزقة. والحضارات، مثل القبائل والأمم لها بنية سياسية. الدولة العضو هى دولة متوحدة ثقافياً مع إحدى الحضارات: مثل مصر مع الحضارة العربية الإسلامية، وإيطاليا مع الحضارة الأوروبية الغربية.

والحضارة أيضاً يمكن أن تضم أناساً يشتركون فى نفس الثقافة ويتوحدون بها ولكنهم يعيشون فى دول يسيطر عليها أناس من حضارة أخرى. والحضارات لها مكان أو أكثر يراه أعضاؤها المصدر أو المصادر الرئيسية لثقافة تلك الحضارة. هذه المصادر غالباً ما تكون موجودة فى داخل دولة أو دول المركز فى تلك الحضارة، أى أنها تكون الدولة أو الدول الأقوى وذات الثقافة المركزية. يختلف دور وعدد دول المركز من حضارة إلى أخرى، وقد يتغير

بتغير الزمن. الحضارة اليابانية متطابقة فعلاً مع الدولة اليابانية المركزية الوحيدة. الحضارات الصينية والأرثوذوكسية والهندوسية، لكل منها دولة مركز ذات سيادة تامة، ودول أعضاء أخرى، وأناس مرتبطون بحضاراتهم فى دول يسيطر عليها أناس من حضارة مختلفة. (الصينيون فيما وراء البحار، روس الخارج القريب، التاميل فى سريلانكا). تاريخياً، كان للغرب عادة دول مركز عديدة، الآن له اثنتان: الولايات المتحدة، ومركز آخر فرانكو ـ ألمانى فى أوروبا، مع بريطانيا كمركز إضافى للقوة وتحت رحمة الرياح بينهما.

حضارات الإسلام وأمريكا اللاتينية وإفريقيا، ليس لها دول مركز. وهذا فى جزء منه راجع إلى استعمار القوى الغربية لها، والتى قسمت بينها إفريقيا والشرق الأوسط، كما قسمت قبل ذلك أمريكا اللاتينية وإن كان بدرجة أقل حدة.

عدم وجود دولة مركز إسلامية، يمثل مشكلات مهمة لكل من المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية (نناقشها فى الفصل السابع). وبالنسبة لأمريكا اللاتينية، كان من المتصور أن تكون إسبانيا هى دولة المركز لحضارة ناطقة بالإسبانية أو حتى حضارة «أيبيرية»، ولكن زعماءها اختاروا ـ بوعى ـ أن يصبحوا دولة عضواً فى الحضارة الأوروبية، وفى نفس الوقت يحافظون على الروابط الثقافية مع مستعمراتها السابقة.

الحجم والمصادر والسكان والقدرة العسكرية والاقتصادية تؤهل البرازيل لأن تكون زعيمة لأمريكا اللاتينية، ويبدو ذلك ممكناً، إلا أن البرازيل بالنسبة لأمريكا اللاتينية مثل إيران بالنسبة للإسلام. رغم أنها مؤهلة لأن تكون دولة مركز، إلا أن الفوراق الخاصة بالحضارات الفرعية (دينية فى حالة إيران ولغوية فى حالة البرازيل) يجعل من الصعب عليها أن تقوم بهذا الدور. وهكذا فإن أمريكا اللاتينية بها عدة دول: (البرازيل، المكسيك، فنزويلا، الأرجنتين) تتعاون وتتنافس على الزعامة. الموقف فى أمريكا اللاتينية معقد

كذلك، بسبب محاولة المكسيك إعادة توحيد نفسها أو نسبة نفسها إلى أمريكا الشمالية بدلاً من أمريكا اللاتينية، وقد تتبعها شيلى ودول أخرى فى ذلك.

وفى النهاية فإن حضارة أمريكا اللاتينية قد تمتزج معاً لتكون شكلاً فرعياً من حضارة أوروبية، ذا ثلاث شعب.

قدرة أى دولة مركز على زعامة إفريقيا شبه الصحراوية تتحدد بتقسيمها إلى بلاد ناطقة بالإنجليزية وأخرى ناطقة بالفرنسية. وإلى حد كبير كانت فرنسا هى دولة المركز بالنسبة لإفريقيا لأنها أبقت على علاقات اقتصادية وسياسية وعسكرية وثيقة مع مستعمراتها السابقة بعد استقلالها. الدولتان الإفريقيتان الأكثر تأهيلاً لتكونا دولتى مركز، هما دولتان ناطقتان بالإنجليزية.

الحجم والموقع والمصادر، تجعل من نيجيريا دولة مركز ممكنة، ولكن تفككها بسبب الحضارات الفرعية والفساد الواسع وعدم الاستقرار السياسى والحكومة القمعية والمشكلات الاقتصادية، كل ذلك قد حد بشدة من قدرتها على الاضطلاع بذلك الدور رغم قيامها به أحياناً. تحول جنوب إفريقيا السلمى وانتقالها من التفرقة العنصرية، وقوتها الاقتصادية، ومستوى نموها الاقتصادى المرتفع بالنسبة للدول الإفريقية الأخرى، وقدرتها العسكرية، ومواردها الطبيعية وزعامتها السياسية السوداء البيضاء، كل ذلك يجعلها - بوضوح - زعيمة لإفريقيا الجنوبية وربما لإفريقيا الناطقة بالإنجليزية، ويمكن أن تتزعم كل إفريقيا شبه الصحراورية. الدولة الوحيدة «أو المنعزلة» تفتقر إلى العوامل الثقافية المشتركة مع المجتمعات الأخرى. إثيوبيا مثلاً دولة معزولة ثقافياً بلغتها الأمهرية السائدة التى تكتب بحرف إثيوبى، وديانتها الأرثوذكسية القبطية وتاريخها الإمبراطورى، واختلافها الدينى عن المجتمعات الإسلامية المحيطة بها. ورغم أن النخبة فى «هايتى» يستطيبون روابطها الثقافية بفرنسا، إلا أن لغة هايتى «الكريولى»، وديانتها «الفودو»، وأصولها العبودية، وتاريخها القاسى، كل ذلك يجعل منها دولة وحيدة.

يقول «**سيلفى منتر**»: «كل أمة فريدة، ولكن هايتى وحدها طبقة»، ونتيجة لذلك، فإنه أثناء أزمة «هايتى» فى سنة ١٩٩٤، لم تكن دول أمريكا اللاتينية تنظر إلى هايتى كمشكلة أمريكية لاتينية، ولم يكونوا على استعداد لاستقبال لاجئين منها رغم قبولهم للاجئين من كوبا. ويقول أحد المرشحين لرئاسة بنما: «فى أمريكا اللاتينية لا يُعتَرفُ بـ «هايتى» كدولة من دول أمريكا اللاتينية، أهلها يتكلمون لغة مختلفة، لهم جذور عرقية مختلفة وثقافة مختلفة.. إنهم مختلفون تماماً».

هايتى، بنفس الدرجة معزولة عن الدول السوداء الناطقة بالإنجليزية فى الكاريبى. وكما لاحظ أحد المعلقين: «الهايتيون يُعْتَبرُون أغراباً فى نظر شخص من «جرينادا» أو «چامايكا»، كما هم بالنسبة لشخص من «أيوا» أو «مونتانا». «هايتى» هى الجار الذى لا يريده أحد»، وهى فعلاً دولة بلا أقارب(١٥). اليابان هى أهم الدول الوحيدة، لا تشاركها دولة أخرى فى ثقافتها المائزة. والمهاجرون اليابانيون فى البلاد الأخرى، إما أنهم لا أهمية لهم، أو قد تم استيعابهم فى ثقافات تلك الدول. (مثل اليابانيين الأمريكان).

وحدة اليابان يعمقها أن ثقافتها خاصة جداً، ونخبوية لدرجة كبيرة، ولا تتضمن ديناً عالمياً (مثل الإسلام أو المسيحية)، أو أيديولوچية (مثل الليبرالية أو الشيوعية) والتى يمكن أن تُصَدِّرها إلى مجتمعات أخرى وبالتالى تستطيع أن تقيم صلة ثقافية بالناس فى تلك المجتمعات.

كل الدول تقريباً مختلفة العناصر، بمعنى أنها تتضمن جماعتين أو أكثر مختلفتين فى العرق أو الجنس أو الدين. وهناك دول كثيرة مقسمة، بمعنى أن الفوارق والصراعات بين تلك الجماعات تلعب دوراً مهماً فى سياسة الدولة، ويتغير عمق هذا الانقسام مع الزمن دائماً.

الانقسامات العميقة فى داخل الدولة قد تؤدى إلى عنف واسع أو تهدد وجود الدولة ذاته. هذا الخطر الأخير، والتحركات نحو الحكم الذاتى أو

الانفصال، يصبح احتمال حدوثها كبيراً عندما تتطابق الفوارق الثقافية مع الفوارق فى الموقع الجغرافى. وإذا لم تتطابق الثقافة والجغرافيا يمكن جعلهما يتطابقان: إما عن طريق الإبادة الجماعية أو الهجرة الاضطرارية.

الدول ذات الجماعات الثقافية المتمايزة والتى تنتمى إلى نفس الحضارة قد يتعمق انقسامها بالانفصال الذى قد يحدث (تشيكوسلوفاكيا) أو المحتمل حدوثه (كندا). الانقسامات العميقة على أى حال، احتمال حدوثها كبير فى دول الصدع، حيث توجد جماعات كثيرة تنتمى إلى حضارات مختلفة. وغالباً ما تتطور مثل تلك الانقسامات وما يصحبها من تغيرات، عندما تكون هناك مجموعة تمثل أغلبية تنتمى إلى حضارة واحدة وتحاول أن تعتبر الدولة أداتها السياسية وأن تجعل لغتها ودينها ورموزها هى لغة ودين ورموز الدولة، كما حاول الهندوس والسنهاليون والمسلمون فى الهند وسريلانكا وماليزيا.

دول الصدع التى تركب الحدود على مناطق التماس بين الحضارات، تواجه مشكلات خاصة فى الحفاظ على وحدتها. فى السودان مثلاً، استمرت الحرب الأهلية عدة عقود بين المسلمين فى الشمال والأغلبية المسيحية فى الجنوب. نفس الانقسام الحضارى هو الذى أفسد السياسة النيجيرية لفترة زمنية مماثلة وأدى إلى حرب انفصال كبيرة بالإضافة إلى الانقلابات والانتفاضات وأعمال العنف الأخرى.

فى تنزانيا، تباعد البر الرئيسى المسيحى الأنيمست(*)، وزنزبار العربية وقد أصبحتا - باعتبارات كثيرة - دولتين منفصلتين. وفى سنة ١٩٩٢ انضمت زنزبار سراً إلى منظمة المؤتمر الإسلامى، ثم اقنعتها تنزانيا بعد ذلك بأن تنسحب منه فى العام التالى[١٦]. نفس الانقسام الإسلامى المسيحى أدى إلى توترات وصراعات فى كينيا. وعلى القرن الإفريقى انفصلت إثيوبيا ذات

(*) أتباع مذهب الأرواحية Animism أو مذهب حيوية المادة والذى يعتقد أن لكل ما فى الكون ــ وحتى للكون ذاته ـ روحاً أو نفساً وأن الروح أو النفس هى المبدأ الحيوى المنظم للكون، (المترجم).

الأغلبية المسيحية وأريتريا ذات الأغلبية المسلمة عن بعضهما فى سنة ١٩٩٣ وخرجت إثيوبيا بأقلية مسلمة بين شعبها «الأرومو». الدول الأخرى التى تفصل بينها خطوط تقسيم حضارى تشمل: الهند (مسلمون وهندوس)، وسريلانكا (سنهاليون وبوذيون وتاميل نادو) وماليزيا وسنغافورة (صينيون ومسلمون ملايو) والصين (صينيون هان، بوذيون من التبت، مسلمون توركيك) والفيلبين (مسيحيون ومسلمون) وإندونيسيا (مسلمون ومسيحيون تيمور).

الأثر الانشقاقى لخطوط التقسيم بين الحضارات كان ملحوظاً على نحو خاص فى دول الصدع التى جُمِعَت معاً أثناء الحرب الباردة بواسطة الأنظمة الشيوعية السلطوية، والتى أخذت شرعيتها من الأيديولوچية الماركسية اللينينية. وبسقوط الشيوعية حلت الثقافة محل الأيديولوچية كمغناطيس للجذب والطرد، وتباعدت يوغوسلافيا عن الاتحاد السوفيتى وانقسم كل منهما إلى كيانات جديدة تتجمع على امتداد خطوط الحضارة: جمهوريات البلطيق (البروتستانت والكاثوليك) والأرثوذوكسية والإسلامية فى الاتحاد السوفيتى السابق، وسلوفينيا الكاثوليكية وكرواتيا والبوسنة هيرزيجوفينا ذات الجزء المسلم والصرب مونتينجرو الأرثوذوكسية ومقدونيا فى يوغوسلافيا السابقة. وحيث إن هذه الكيانات الجديدة مازالت تضم جماعات متعددة الثقافات، فإن انقسامات المرحلة الثانية قد ظهرت.

البوسنة هيرزيجوفينا قسمتها الحرب إلى صرب مسلمة وأجزاء كرواتية، وراح الصرب والكروات يتقاتلون فى كرواتيا. الوضع السلمى لـ «كوسوفو» الألبانية المسلمة داخل الصرب الأرثوذوكسية السلافية غير مضمون. كما نشبت التوترات بين الأقلية الألبانية المسلمة والأغلبية السلافية الأرثوذوكسية فى مقدونيا. جمهوريات سوفيتية سابقة كثيرة تركب خطوط التقسيم الحضارى، ويرجع ذلك فى جزء منه إلى أن الحكومة السوفيتية رسمت الحدود

التى تصنع جمهوريات مقسمة: القرم الروسية تذهب إلى أوكرانيا، وناجورنو كاراباخ الأرمينية تذهب إلى أذربيجان. روسيا بها أقليات مسلمة كثيرة وصغيرة نسبياً، على الأخص فى شمال القوقاز ومنطقة الفولجا. استونيا ولاتفيا وكازاخستان يوجد بها أقليات روسة أفرزتها أيضاً السياسة الروسية، أوكرانيا مقسمة بين الغرب المسيحى الشرقى القومى الناطق بالأوكرانية، والشرق الأرثوذوكسى الناطق بالروسية. الجماعات الرئيسية التى تنتمى إلى حضارتين أو أكثر فى دول الصدع تقول فى الواقع: «نحن شعوب مختلفة وننتمى إلى أماكن مختلفة»، قوى الطرد تباعد بينهم، وتجذبهم قوى مغناطيسية حضارية نحو مجتمعات أخرى.

وعلى العكس من ذلك، فإن الدول الممزقة لها ثقافة واحدة سائدة تضعها فى حضارة واحدة ولكن زعماءها يريدون الانتقال إلى حضارة أخرى. يقولون: «نحن فى الواقع شعب واحد وننتمى كلنا إلى مكان واحد ولكننا نريد تغييره». وعلى عكس شعوب دول الصدع، فإن شعوب الدولة الممزقة متفقون على «من هم»، مختلفون على أى حضارة هى حضارتهم الملائمة.

وعلى نحو نموذجى، يتبنى عدد كبير من القادة استراتيجية كمالية(*)، ويقررون أن مجتمعاتهم لابد لها أن ترفض الثقافة والمؤسسات غير الغربية وأن لابد لها من الالتحاق بالغرب والقيام بالتحديث والتغريب.

منذ «**بطرس الأكبر**»، كانت روسيا دولة ممزقة، منقسمة حول قضية ما إذا كانت جزءاً من الحضارة الغربية، أو مركزاً لحضارة أوراسية أرثوذوكسية. دولة «**مصطفى كمال**» بالطبع مثال نموذجى للبلد الممزق الذى يحاول منذ العشرينيات أن يقوم بالتحديث وأن يتغرب وأن يصبح جزءاً من الغرب. بعد قرنين من الزمان تقريباً من تعريف المكسيك لنفسها كدولة من دول أمريكا اللاتينية فى معارضة للولايات المتحدة، يجعل منها قادتها بلداً ممزقاً فى

(*) نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك (المترجم).

الثمانينيات بمحاولة إعادة تعريفهم لها كمجتمع أمريكى شمالى. على العكس من ذلك، يحاول قادة استراليا فى التسعينيات قطع صلة بلدهم بالغرب وجعله جزءاً من آسيا، وبالتالى فإنهم يصنعون بلداً ممزقاً بطريقة عكسية. «روسيا تنظر غرباً - وشرقاً»، «تركيا: شرقاً وغرباً، فأيهما أحسن؟»، «القومية الاسترالية: ولاءات منقسمة». . تلك كلها عناوين دالة تلقى الضوء على مشكلات الهوية فى دولة ممزقة(١٧).

الدول الممزقة: فشل التحول الحضارى:

روسيا: فى التسعينيات كانت المكسيك دولة ممزقة وظلت كذلك عدة سنوات، وهكذا أيضاً كانت تركيا لعدة عقود. روسيا على العكس من ذلك كانت دولة ممزقة لعدة قرون، وعلى خلاف المكسيك أو تركيا الجمهورية فإنها دولة المركز فى حضارة رئيسية. وإذا أعادت كل من تركيا والمكسيك تعريف نفسها كعضو فى الحضارة الغربية، فإن أثر ذلك على الحضارة الإسلامية أو الأمريكية اللاتينية سيكون قليلاً أو معتدلاً. أما إذا أصبحت روسيا غربية، فإن الحضارة الأرثوذوكسية لن يكون لها وجود. سقوط الاتحاد السوفيتى، أضرم الجدل من جديد حول القضية الرئيسية: روسيا والغرب.

علاقات روسيا بالحضارة الغربية دارت عبر أربعة مراحل: فى المرحلة الأولى التى استمرت حتى حكم «**بطرس الأكبر**» (١٦٨٩ - ١٧٢٥) كانت «كيفان روس» و«موسكوفى» موجودتان بمعزل عن الغرب، ولهما اتصال محدود بالمجتمعات الأوروبية الغربية. الحضارة الروسية تطورت كذرية للحضارة البيزنطية، ثم لمدة مائتى عام من منتصف القرن الثالث عشر إلى منتصف القرن الخامس عشر، كانت روسيا تحت سيادة المغول. لم تتعرض روسيا بالمرة، أو ربما تعرضت قليلاً، لظواهر الحضارة الغربية التاريخية المحددة: الكاثوليكية الرومانية، الإقطاعية، النهضة، الإصلاح الدينى، التوسع فيما وراء البحار، الاستعمار، التنوير، ظهور الدولة القومية. سبعة من

الملامح الثمانية السابقة والمميزة للحضارة الغربية: الدين، اللغات، الفصل بين الدولة والكنيسة، حكم القانون، التعددية القانونية، الهيئات النيابية، الفردانية.. كانت كلها غائبة بالكامل تقريباً من التجربة الروسية. الاستثناء الممكن الوحيد هو التراث الكلاسيكى الذى جاء إلى روسيا عن طريق بيزنطة، ومن هنا كان مختلفاً تماماً عن ذلك الذى جاء إلى الغرب عن طريق روما مباشرة. الحضارة الروسية كانت نتاج جذورها الأصلية فى «كيفان روسى» و«موسكوفى» والتأثير البيزنطى الأساسى والحكم المغولى الطويل. هذه المؤثرات شكلت مجتمعاً وثقافة، قليلة الشبه بتلك التى نشأت وتطورت فى أوروبا الغربية تحت تأثير قوى مختلفة تماماً. فى نهاية القرن السابع عشر، لم تكن روسيا مختلفة فقط عن أوروبا، ولكنها كانت متخلفة عنها، كما أدرك «**بطرس الأكبر**» خلال جولته الأوروبية فى ١٦٩٧ ـ ١٦٩٨، وعقد العزم على القيام بعملية تحديث وتغريب لبلده فى نفس الوقت. ولكى يجعل شعبه يبدو مثل الأوروبيين، كان أول شىء يقوم به بعد أن عاد إلى موسكو هو حلق لحى النبلاء وحظر ثيابهم الطويلة وقبعاتهم المخروطية. ورغم أنه لم يلغ الأبجدية السيريلية(*)، إلا أنه أصلحها وبَسَّطَها وأدخل كلمات وعبارات غربية. كما أعطى أولية لتطوير وتحديث القوات المسلحة الروسية: فأنشأ بحرية، وأدخل التجنيد الإجبارى، وشيد صناعات دفاعية، وأنشأ مدارس فنية، وأرسل بعثات إلى الغرب للدراسة، واستورد من الغرب أحدث المعارف الخاصة بالتسليح والبحرية وبناء السفن والإدارة البيروقراطية وأشياء أخرى لازمة للكفاءة القتالية. ولكى ينفق على كل تلك الأمور المستحدثة قام بإصلاح وتوسيع نظام الضرائب كما أعاد تنظيم بنية الحكومة بالقرب من نهاية عهده.

وفى إصرار منه على جعل روسيا قوة فى أوروبا وليس مجرد قوة أوروبية، ترك موسكو وأنشأ عاصمة جديدة فى سان بطرسبورج، وشن

(*) الأبجدية السلافية القديمة ويقال أن مخترعها هو القديس «سيريل» (المترجم).

الحرب الشمالية الكبرى ضد السويد لكى يدشن روسيا كقوة مهيمنة فى البلطيق، ويجعل لها حضوراً فى أوروبا. وفى محاولاته لجعل بلده حديثاً وغربياً، قَوَّى **«بطرس الأكبر»** سمات روسيا الآسيوية وذلك بإحكام الاستبداد واستئصال أى مصدر محتمل للتعددية الاجتماعية أو السياسية.

لم تكن طبقة النبلاء الروسية قوية فى يوم من الأيام، و**«بطرس الأكبر»** خفضها أكثر وأكثر، ووسَّعَ طبقة نبلاء الخدمة ووضع «جدولاً للرتب» يعتمد على الجدارة وليس على المولد أو الوضع الاجتماعى.

ومثل الفلاحين، أصبح النبلاء يجندون لخدمة الدولة، مكونين «الاستقراطية الخنوعة التى أغاظت **«كوستين»** فيما بعد»[١٨]. وتم تقييد استقلالية الأقنان على نحو أشد حيث كانوا مرتبطين بقوة بالأرض وبالسيد. الكنيسة الأرثوذوكسية التى كانت دائماً تحت السيطرة الواسعة للدولة، أعيد تنظيمها ووضعت تحت رئاسة مجلس كنسى يعين بواسطة القيصر مباشرة.

وكانت للقيصر سلطة تعيين خليفته دون الرجوع إلى الممارسات السائدة بشأن الميراث. بهذه التغييرات بدأ **«بطرس الأكبر»**، وقدم مثالا للصلة الوثيقةفى روسيا بين التحديث والتغريب من ناحية، والاستبداد من ناحية أخرى. متبعين هذا النموذج البطرسى، حاول **«لينين»** و**«ستالين»** و- بدرجة أقل - **«كاترين الثانية»** و**«الكساندر الثانى»** تحديث وتغريب روسيا وتقوية السلطة الأوتوقراطية بطرق مختلفة. وحتى الثمانينيات على الأقل، كان دعاة الديمقراطية فى روسيا دائما من المتغربين، ولكن المتغربين لم يكونوا من دعاة الديمقراطية.

دَرْسُ التاريخ الروسى هو أن مركزية السلطة هى الشرط الرئيسى للإصلاح الاجتماعى والاقتصادى. فى أواخر الثمانينيات، كان رفاق **«جورباتشوف»** يتفجعون على فشلهم فى فهم هذه الحقيقة بالتهوين من شأن العقبات التى

خلقتها «الجلاسناست»(*) لتحرير الاقتصاد. **«بطرس الأكبر»** كان ناجحاً فى جعل روسيا جزءاً من أوروبا أكثر من نجاحه فى جعل أوروبا جزءاً من روسيا. وعلى عكس الإمبراطورية العثمانية، أصبحت الإمبراطورية الروسية مقبولة كشريك رئيسى وشرعى فى النظام الأوروبى العالمى. أحدثت إصلاحات **«بطرس»** بعض التغيرات فى الداخل، ولكن مجتمعه ظل هجيناً: سادت الأساليب والمعتقدات والمؤسسات الآسيوية والبيزنطية المجتمع الروسى باستثناء نخبة صغيرة، وكان من المتوقع أن تكون كذلك من خلال الأوروبيين والروس على السواء. يقول **«دى ماسترى»**: «اخمش روسيًا تجرح تترياً». **«بطرس الأكبر»** صنع بلداً ممزقاً، وخلال القرن التاسع عشر كان أنصار السلافية والمتغربون يتفجعون على هذه الحال التعسة ويختلفون حول إذا ما كان من الضرورى وضع نهاية لها بأن يصبحوا أوروبيين تماماً، أو بإزالة المؤثرات الأوروبية والعودة إلى الروح الحقيقية لروسيا. مستغرب مثل **«شاداييف»** كان يقول: «الشمس هى شمس الغرب»، وإن على روسيا أن تستخدم هذا الضوء لتنوير وتغيير مؤسساتها الموروثة. محب للسلافية مثل **«دانيفسكى»** يستنكر فى كلمات ترددت أيضاً فى التسعينيات جهود «الأوْرَبَة» ـ التشبة بأوروبا ـ على أنها «تشوه حياة الناس وتحل أنماطاً وأشكالاً من الاغتراب والغربة»، «استعارة المؤسسات الغربية وزرعها فى التربة الروسية»، «النظر إلى العلاقات الداخلية والخارجية ونواحى الحياة الروسية من وجهة نظر أوروبية، النظر إليها ـ كما حدث ـ بنظارة مصممة حسب زوايا انكسار أوروبية»(١٩). وفى التاريخ الروسى اللاحق، أصبح **«بطرس»** بطل المتغربين وشيطان خصومهم، فى العشرينيات بلغ استهجان الأوراسيين له مداه وكانوا ينعتونه بالخيانة، كما رحبوا بالبلشفيك لرفضهم التغريب وتحديهم أوروبا وإعادة العاصمة إلى موسكو.

(*) كلمة روسية معناها الوضوح أو الشفافية وأصبحت من المصطلحات المرتبطة بسياسة جورباتشوف فى الإصلاح والانفتاح الاقتصادى (المترجم)..

الثورة البلشفية بدأت مرحلة ثالثة فى العلاقة بين روسيا والغرب مختلفة تماماً عن تلك المرحلة المرتبكة التى استمرت قرنين. خلقت نظاماً سياسياً واقتصادياً لا يمكن أن يوجد فى الغرب وذلك باسم أيديولوچية صنعت فى الغرب. المتحمسون للسلافية والمتغربون دار بينهم جدل حول ما إذا كانت روسيا يمكن أن تكون مختلفة عن الغرب دون أن تكون متخلفة عنه. الشيوعية حلت هذه القضية بذكاء: كانت روسيا مختلفة عن الغرب ومعارضة له أساساً لأنها كانت أكثر تقدماً عنه. كانت تأخذ زمام القيادة فى الثورة البروليتارية التى سوف تنتشر فى النهاية عبر العالم.

لم تكن روسيا تجسد ماضياً آسيوياً متخلفاً فقط، وإنما تجسد مستقبلاً سوفيتياً تقدمياً. والواقع أن الثورة مكنت روسيا من أن تتخطى الغرب، ليس «لأنك متخلف ولا نريد أن نكون مثلك» وإنما «لأننا مختلفون وفى النهاية ستصبح أنت مثلنا»، هكذا كانت رسالة الشيوعية الدولية. ومع ذلك، فى نفس الوقت الذى مكنت فيه الشيوعية الزعماء السوفيت أن يمتازوا عن الغرب، خلقت أيضاً علاقات قوية مع الغرب. **«ماركس»** و**«انجلز»** ألمانيان، معظم العناصر الرئيسية لأفكارهما فى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت أوروبية غربية. وبحلول عام ١٩١٠ كانت اتحادات عمالية كثيرة وأحزاب ديمقراطية اجتماعية وعمالية فى المجتمعات الغربية قد أصبحت ملتزمة بأيديولوچيتهما وأصبحت ذات تأثير متزايد فى السياسة الأوروبية.

بعد الثورة البلشفية انقسمت الأحزاب اليسارية إلى أحزاب شيوعية واشتراكية، وكلاهما كان قوة مؤثرة فى الدول الأوروبية. المنظور الماركسى ساد معظم أنحاء الغرب: كان ينظر إلى الشيوعية والاشتراكية على أنهما موجة المستقبل، وكان يتم تبنيهما بشكل أو آخر بواسطة النخب السياسية والفكرية. الجدل فى روسيا بين المتحمسين للسلافية والمتغربين حول مستقبل روسيا، حل محله جدل فى أوروبا بين اليسار واليمين حول مستقبل الغرب، وإذا ما كان الاتحاد السوفيتى هو الذى يمثل ذلك المستقبل.

بعد الحرب العالمية الثانية، دعمت سلطة الاتحاد السوفيتى التوجه نحو الشيوعية سواء فى الغرب، أو/وعلى نحو أوضح فى تلك الحضارات غير الغربية التى كانت تعمل الآن ضد الغرب. النخب فى المجتمعات غير الغربية التى كان يسيطر عليها الغرب والتى كانت تريد أن تغوى الغرب بدأت تتكلم بلغة تقرير المصير والديمقراطية، وأولئك الذين كانوا يريدون مواجهة الغرب توسلوا الثورة والتحرر الوطنى.

وبتبنى الأيديولوجية الغربية واستخدامها لتحدى الغرب، فإن الروس على نحو ما، أصبحوا أكثر قرباً وعلاقة بالغرب من أى وقت مضى فى التاريخ. ورغم أن أيديولوچيات الديمقراطية الليبرالية والشيوعية كانت تختلف جداً، إلا أن كلا الجانبين كان يتكلم نفس اللغة تقريباً. انهيار الشيوعية والاتحاد السوفيتى أنهى هذا التداخل السياسى ـ الفكرى بين الغرب وروسيا. الغرب كان يتمنى ويعتقد أن النتيجة ستكون هى انتصار الديمقراطية الليبرالية فى جميع أنحاء الاتحاد السوفيتى السابق، إلا أن ذلك لم يكن مقدراً له أن يحدث.

وبدءاً من سنة ١٩٩٥ بدا مستقبل الديمقراطية الليبرالية فى روسيا وغيرها من الجمهوريات الأرثوذوكسية غير مؤكد. بالإضافة إلى أن الروس عندما توقفوا عن التصرف كماركسيين وبدأوا يتصرفون كروس، اتسعت الهوة بين روسيا والغرب.

الصراع بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية كان بين أيديولوچيتين، ورغم الفروق الأساسية بينهما إلا أنهما حديثتان وعلمانيتان وتشتركان فى الزعم بأن أهدافهما النهائية هى الحرية والمساواة والرفاة المادى.

الديمقراطى الغربى يمكن أن يدخل فى جدل مع ماركسى سوفيتى، وسيكون من المستحيل بالنسبة له أن يفعل ذلك مع روسى قومى أرثوذكسى. خلال السنوات السوفيتية، كان الصراع بين المتحمسين للسلافية والمتغربين

معلقاً، حيث تحدى كل من **«سولجنتسين»** و**«ساخاروف»** التركيبة الشيوعية، ومع سقوط تلك التركيبة ظهر الجدل من جديد وبقوة حول الهوية الحقيقية لروسيا. هل عليها أن تتبنى القيم والمؤسسات الغربية وتحاول أن تصبح جزءاً من الغرب؟ أم إنها تجسد حضارة أرثوذكسية وآسيوية مائزة تختلف عن حضارة الغرب، مع قَدَرٍ خاص لوصل أوروبا بآسيا؟ النخب السياسية والفكرية والعامة أيضاً كانوا منقسمين بحدة حول تلك القضايا.

كان هناك المتغربون «الكوزموپوليتان» أو **«الأطلنطيون»**، وفى الجانب الآخر خلفاء المتحمسين للسلافية الذين يشار إليهم أحياناً بـ **«الوطنيين»** و«الأوراسيين» و«الديرچافنيك» ـ مؤيدى الدولة الأشداء ـ[٢٠]، وتتركز الفروق الرئيسية بين هذه الجماعات حول السياسة الخارجية وـ إلى درجة أقل ـ حول الإصلاح الاقتصادى وبنية الدولة: كانت الآراء موزعة حول سلسلة متصلة من اتجاه متطرف إلى آخر. ثم كان هناك الذين تجمعوا حول نهاية من المنظور وأعلنوا «الفكر الجديد» الذى تبناه **«جورباتشوف»** ولخصه فى هدفه «بيت أوروبى مشترك»، وكثير من كبار مستشارى **«يلتسين»**، الذى عبر عن هذا الفكر فى رغبته أن تكون روسيا «بيتاً عادياً»، وأن تُقبَل كعضو ثامن فى نادى الـ (G-7) ـ السبعة الكبار ـ للديمقراطيات الصناعية الرئيسية.

القوميون الأكثر اعتدالاً مثل **«سيرچي ستانكيفتش»**، كانوا يقولون إن روسيا يجب أن ترفض المسار «الأطلنطى» وأن تعطى أولية لحماية الروس فى الدول الأخرى، وتؤكد على صلاتها التركية والإسلامية وأن تتبنى «إعادة توزيع ملموس لمواردنا وخياراتنا وعلاقاتنا واهتماماتنا لصالح آسيا أو التوجه الشرقى»[٢١].

وانتقد أصحاب هذا الرأى **«يلتسين»** لتقديمه مصالح الغرب على مصالح روسيا وتخفيضه للقوة العسكرية الروسية وفشله فى مساعدة الأصدقاء التقليديين مثل الصرب، ولدفعه الإصلاح الاقتصادى والسياسى بطرق ضارة بالشعب الروسى.

ويعبر عن هذا التوجه الانتشار الجديد لأفكار **«بيتر سافيتسكى»** الذى كان يقول في العشرينيات إن روسيا هى حضارة أوراسية فريدة. القوميون الأكثر تطرفاً كانوا منقسمين بين القوميين الروس مثل **«سولجنتسين»** الذى يؤيد قيام روسيا تضم كل الروس بالإضافة إلى سكان روسيا البيضاء السلافيين الأرثوذوكس والأوركرانيين فقط، والقوميين الإمبراطوريين مثل **«فلاديمير جرينوفسكى»** الذى يريد أن يعيد إقامة الإمبراطورية السوفيتية والقوة الروسية العسكرية.

المنتمون للجماعة الثانية، كانوا أحياناً معادين للسامية كما كانوا معادين للغرب ويريدون إعادة توجيه سياسة روسيا الخارجية نحو الشرق والجنوب، إما بالسيطرة على الجنوب المسلم (كما يدعى **جرينوفسكى**) أو بالتعاون مع الدول الإسلامية والصين ضد الغرب. القوميون أيضاً أيدوا الدعم الواسع للصرب فى حربهم ضد المسلمين. الاختلافات بين الكوزموبوليتان والقوميين كانت تنعكس مؤسسياً فى وجهات نظر وزارة الخارجية ووجهات النظر العسكرية. كما انعكست كذلك فى تحولات سياسات **«يلتسين»** الخارجية والأمنية من اتجاه إلى آخر. الشعب الروسى كان منقسماً مثل النخبة تماماً. فى اقتراع تم فى سنة ١٩٩٢ على عينة من ٢٠٦٩ روسى أوروبى، وُجِدَ أن ٤٠٪ من الذين أدلوا بآرائهم كانوا «منفتحين على الغرب»، و٣٦٪ «منغلقين عن الغرب»، و٢٤٪ مترددين.

فى انتخابات ١٩٩٣ البرلمانية، حصلت الأحزاب الإصلاحية على ٣٤,٢٪ من الأصوات، وحصلت الأحزاب المعارضة للإصلاح والأحزاب القومية على ٤٣,٣٪، وأحزاب الوسط على ١٣,٧٪[٢٢]. نفس الشيء حدث فى انتخابات الرئاسة فى يونيو ١٩٩٦، عندما انقسم الشعب الروسى مرة أخرى بنسبة ٤٣٪ يؤيدون **«يلتسين»** مرشح الغرب ومرشحى الإصلاح الآخرين، بينما صَوّتَ ٥٢٪ لصالح القوميين والشيوعيين.

بخصوص القضية المركزية قضية الهوية، ظلت روسيا فى التسعينيات دولة ممزقة، كما أن ثنائية «الغربية ـ السلافية» ملمح ثابت من ملامح «الميثاق الوطنى»(٢٣).

تركيا: عبر سلسلة من الاصلاحات المحسوبة بدقة فى العشرينيات والثلاثينيات حاول **«مصطفى كمال أتاتورك»** أن يحرك شعبه بعيداً عن ماضيه العثمانى الإسلامى. كانت المبادئ الأساسية أو السهام الست الكمالية هى: الشعبية، الجمهورية، القومية، العلمانية، الدولانية(*)، الإصلاحية. رافضاً لفكرة الإمبراطورية متعددة الجنسيات، كان هدف **«أتاتورك»** إنشاء دولة قومية متجانسة، وطرد وقتل الأرمن واليونانيين فى هذه العملية.

فخلع السلطان وأقام نظاماً جمهورياً للسلطة السياسية على النمط الغربى، وألغى الخلافة، المصدر الرئيسى للسلطة الدينية، وأنهى التعليم التقليدى والوزارات الدينية وألغى المدارس والمعاهد الدينية المستقلة وأقام نظاماً علمانياً للتعليم العام وألغى المحاكم الدينية التى كانت تطبق الشريعة الإسلامية وجاء مكانها بنظام جديد مؤسس على القانون الدولى السويسرى. كما حل محل التقويم التقليدى بالتقويم الميلادى، وألغى أن يكون الإسلام الدين الرسمى للدولة.

وحاكى **«بطرس الأكبر»**، فحرم لبس الطربوش لأنه كان رمزاً للتقليدية الدينية، وشجع الناس على لبس القبعات وأصدر قراراً بأن تكتب اللغة بالحروف الرومانية بدلاً من الحروف العربية. وكان لهذا الإصلاح الأخير أهمية سياسية «فقد جعل من المستحيل على الأجيال الجديدة التى تعلمت بالأبجدية الرومانية أن تصل إلى ذلك الكم المهم من الآداب التقليدية وشجع على تعلم اللغات الأوروبية، وقد سَهَّلَ ذلك من مشكلة زيادة نسبة القادرين على القراءة والكتابة»(٢٤).

(*) الدولانية Statism: تركيز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادى فى يد الدولة. (المترجم).

وبعد أن حدد الهوية الوطنية والسياسية والدينية والثقافية للشعب التركى، حاول «**أتاتورك**» بشدة أن يدفع بالتقدم الاقتصادى لتركيا. كان التغريب يسير جنباً إلى جنب مع التحديث كما كان الوسيلة إليه. أثناء الحرب الأهلية فى الغرب بين ١٩٣٩ و١٩٤٥ كانت تركيا محايدة، وبعدها تحركت بسرعة أكبر نحو ربط نفسها بالغرب. واقتفاءً لأثر النماذج الأوروبية بوضوح، انتقلت تركيا من نظام الحزب الواحد، إلى نظام حزبى تنافسى. حاولت كثيراً الانضمام إلى الـ «ناتو»، ثم تمكنت من الحصول على عضويته فى سنة ١٩٥٢، وبذلك ثبتت نفسها عضواً فى العالم الحر. كما أصبحت تتلقى بلايين الدولارات من المساعدات الاقتصادية والأمنية الغربية، قواتها المسلحة يقوم الغرب بتسليحها وتدريبها وتم استيعابها فى بنية قيادة الـ «ناتو»، كما استضافت قاعدة عسكرية أمريكية. وأصبح الغرب ينظر إلى تركيا على أنها حصنه الشرقى الواقى، والمانع لتوسع الاتحاد السوفيتى نحو البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط والخليج الفارسى. الارتباط بالغرب والتوحد به جعل الدول غير الغربية ودول عدم الانحياز يشجبون الأتراك فى مؤتمر باندونج عام ١٩٥٥، كما هاجمتها الدول الإسلامية على اعتبار أنها دولة كافرة[٢٥].

وبعد الحرب الأوروبية ظلت النخبة التركية مؤيدة تماماً لكون تركيا غربية وأوروبية. الحفاظ على عضوية الـ «ناتو» شيء لا يمكن الاستغناء عنه لأنها تقدم لهم رابطة تنظيمية وثيقة وحميمة بالغرب، كما أنها ضرورية لموازنة اليونان. تورط تركيا مع الغرب المتمثل فى عضويتها فى الـ «ناتو»، كان على أية حال نتاجاً للحرب الباردة. ونهاية الحرب الباردة تزيل السبب الرئيسى لهذا التورط وتؤدى إلى إضعاف وإعادة تعريف تلك الصلة. لم تعد تركيا مفيدة للغرب كحصن ضد الخطر الرئيسى من الشمال، ولكنها بالأحرى ـ كما حدث فى حرب الخليج ـ شريك ممكن فى التعامل مع أخطار أقل من ناحية

الجنوب. فى تلك الحرب، قدمت تركيا مساعدة أساسية للتحالف المضاد لـ: **«صدام حسين»**، وذلك بإغلاق خط الأنابيب المار عبر أراضيها، والذى كان يصل بترول العراق عن طريقه إلى البحر الأبيض المتوسط، وكذلك بالسماح للطائرات الأمريكية أن تعمل ضد العراق من قواعد فى تركيا.

هذه القرارات من قِبَل الرئيس **«أوزال»** على أية حال، أثارت انتقادات واسعة داخل تركيا وأدت إلى استقالة وزير الخارجية ووزير الدفاع ورئيس هيئة الأركان العامة، إلى جانب قيام تظاهرات عامة واسعة اعتراضاً على التعاون الوثيق بين **«أوزال»** والولايات المتحدة. وفيما بعد كان الرئيس **«ديميريل»** ورئيسة الوزراء **«تشيللر»** يحثان على سرعة رفع عقوبات الأمم المتحدة عن العراق، الأمر الذى فرض على تركيا عبئاً اقتصادياً كبيراً كذلك[٢٦].

استعداد تركيا للعمل مع الغرب فى تناول الأخطار الإسلامية من الجنوب غير مؤكد، وبدرجة أكبر مما كان استعدادها للوقوف معه ضد الخطر السوفيتى. أثناء حرب الخليج عارضت ألمانيا ـ الصديق التقليدى لتركيا ـ اعتبار أى هجوم عراقى بالصواريخ على تركيا، اعتداء على الـ «ناتو»، مما أوضح أن تركيا لا تستطيع أن تعتمد على الدعم الغربى ضد التهديدات الجنوبية. مواجهات الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتى لم تؤد إلى إثارة سؤال الهوية الحضارية التركية، بينما علاقات ما بعد الحرب الباردة مع الدول العربية تؤدى إلى ذلك. ومنذ بداية الثمانينيات، كان أحد الأهداف الرئيسية، وربما «الهدف» الرئيسى الأول للسياسة الخارجية للنخبة التركية ذات التوجه الغربى، هو الحصول على عضوية الاتحاد الأوروبى. تقدمت تركيا للعضوية رسمياً فى أبريل ١٩٨٧، وفى ديسمبر ١٩٨٩ أبلغت أن طلبها لن يُنْظَرَ فيه قبل سنة ١٩٩٣، وفى ١٩٩٤ قَبِلَ الاتحاد طلبات عضوية النمسا وفنلندة والسويد والنرويج. وكان من المتوقع جداً أن تشهد السنوات المقبلة موقفاً لصالح طلبات بولندة والمجر وجمهورية التشيك، وربما بالنسبة لطلبات سلوفينيا وسلوفاكيا وجمهوريات البلطيق فيما بعد.

ثم خاب أمل الأتراك ثانية خاصة عندما لم تدعم ألمانيا ـ وهى أكبر أعضاء الاتحاد الأوروبى نفوذاً ـ طلب عضويتهم بحماس، وبدلاً من ذلك أعطت أولية لدفع عضوية دول أوروبا الوسطى(٢٧). وتحت ضغط من الولايات المتحدة ناقش الاتحاد وحدة جمركية مع تركيا، أما العضوية الكاملة فتظل أملاً بعيداً وغير مضمون.

لماذا تم تخط تركيا؟ ولماذا تظهر دائماً فى نهاية الطابور؟ فى العلن، يشير المسئولون الأوروبيون إلى المستوى التركى المتدنى فى النمو الاقتصادى، وإلى قلة احترامها لحقوق الإنسان عن دول اسكاندنافيا، وفى السر فإن كلا من الأوروبيين والأتراك متفقون على أن الأسباب الحقيقية هى المعارضة الواسعة من قبل اليونانيين، ثم الأهم من ذلك وهو كون تركيا دولة إسلامية. الدول الأوروبية لا تريد أن تواجه احتمال فتح حدودها للهجرة من دولة ذات ستين مليون مسلم ونسبة بطالة عالية. أما الأبعد من ذلك، فهو أنهم يشعرون أن الأتراك لا ينتمون إلى أوروبا ثقافياً. وكما قال الرئيس **«أوزال»** فى سنة ١٩٩٢: «سجل تركيا بالنسبة لحقوق الإنسان سبب مُلَفَّق لعدم قبول طلب انضمامها إلى الاتحاد الأوروبى، السبب الرئيسى هو أننا مسلمون وهم مسيحيون»، ويضيف: «ولكنهم لا يقولون ذلك». المسئولون الأوروبيون بدورهم يتفقون على أن الاتحاد عبارة عن «ناد مسيحى»، وأن «تركيا فقيرة جداً، مكتظة بالسكان جداً، مسلمة جداً، فظة جداً، مختلفة ثقافياً جداً. . . وهى «جداً. . . فى كل شىء».

وكما علق أحد المراقبين: «الكابوس الخاص» للأوروبين هو الذكرى التاريخية «إغارات المسلمين فى أوروبا الغربية، والأتراك على أبواب فيينا». هذه التوجهات بدورها وَلَّدَت «إداركاً عاماً بين الأتراك» وهو أن «الغرب لا يرى مكاناً لتركيا مسلمة داخل أوروبا»(٢٨). وبعد أن رفضتها مكة ورفضتها بروكسل انتهزت تركيا الفرصة التى أتاحها ذوبان الاتحاد السوفيتى لتتجه

صوب طشقند. الرئيس «**أوزال**» وقادة أتراك آخرون يتصورون مجتمعاً من الشعوب التركية، وبذلوا جهداً كبيراً لتنمية الروابط مع «الأتراك الخارجين» فى «الخارج القريب» لتركيا، والممتد «من الأدرياتيكى حتى حدود الصين». فوجهوا اهتماماً خاصاً نحو أذربيجان وجمهوريات وسط آسيا الأربع الناطقة بلغات تركية (أوزبكستان، تركمانستان، كازاخستان، كورجيستان) وفى عامى ١٩٩١ و١٩٩٢ بدأت تركيا جهوداً واسعة ومتنوعة لتمكين علاقاتها ونفوذها فى تلك الجمهوريات الجديدة. وقد تضمن ذلك قروضاً طويلة الأجل وصلت إلى ١.٥ بليون دولار وبسعر فائدة منخفض، و٧٩ مليون دولار مساعدة إغاثة مباشرة، وإرسال تليفزيونى بالقمر الصناعى (يحل محل قناة باللغة الروسية) واتصالات تليفونية وخدمة نقل جوى، وألوف المنح الدراسية والتدريبية فى تركيا للطلاب وموظفى البنوك من أبناء آسيا الوسطى والأذريين ورجال الأعمال والدبلوماسيين والمئات من ضباط الجيش. وتم إرسال المدرسين إلى الجمهوريات الجديدة لتدريس اللغة التركية كما بدأت حوالى ٢٠٠٠ شركة مشتركة نشاطها، وقد سهلت العوامل الثقافية المشتركة كل هذه العلاقات الاقتصادية. وكما يقول أحد رجال الأعمال الأتراك: «أهم شىء للنجاح فى أذربيجان أو تركمانستان هو أن تجد الشريك المناسب، وبالنسبة للشعب التركى ليس ذلك بالأمر الصعب. فلدينا نفس الثقافة، ونفس اللغة تقريباً، كما أننا نأكل من نفس المطبخ»[٢٩].

إعادة توجه تركيا صوب القوقاز وآسيا الوسطى، لم يكن دافعه فقط الحلم بزعامة تجمع تركى دولى، ولكنها الرغبة أيضاً فى مواجهة محاولات إيران والسعودية لنشر نفوذهما وتنمية الأصولية الإسلامية فى تلك المنطقة. الأتراك يرون أنهم يقدمون «النموذج التركى» أو «فكرة تركيا» ـ دولة علمانية ديمقراطية إسلامية مع اقتصاد سوق ـ كبديل. بالإضافة إلى ذلك فإن تركيا تتمنى أن تحتوى صحوة النفوذ الروسى. وبتقديم بديل لكل من روسيا

والإسلام، فإن تركيا تُقَوِّى كذلك من طلبها للدعم الأوروبى والحصول على عضوية الاتحاد الأوروبى فى النهاية. نشاط تركيا الذى بدأ قوياً فى علاقتها بالجمهوريات التركيكية (تركمانستان، أذربيجان، قرغيزيا... إلخ) أصبح أقل جموحاً فى سنة ١٩٩٣ لمحدودية مواردها ووصول **«سليمان ديميريل»** إلى الرئاسة بعد موت **«أوزال»** وإعادة تأكيد النفوذ الروسى فيما يعتبره «خارجه القريب». فى البداية، عندما استقلت الجمهوريات التركيكية بعد تفكك الاتحاد السوفيتى، اندفع زعماؤها نحو أنقرة لمغازلة تركيا. وعندما مارست روسيا بعد ذلك ضغطاً وإغراء عادوا على أعقابهم وراحوا يؤكدون الحاجة إلى علاقات «متوازنة» بين «ابن عمهم الثقافى» و«سيدهم الإمبراطورى السابق»، إلا أن الأتراك استمروا فى محاولة استخدام القربى الثقافية لتوسيع روابطهم الاقتصادية والسياسية، وفى أهم ضربة موفقة لهم حصلوا على اتفاق بين الحكومات المعنية والشركات النفطية لبناء خط أنابيب ينقل نفط آسيا الوسطى وأذربيجان عبر تركيا إلى البحر الأبيض المتوسط[٣٠]. وبينما عملت تركيا على تطوير روابطها بالجمهوريات التركيكية للاتحاد السوفيتى السابق كانت هويتها الكمالية العلمانية تواجه تحديات فى الداخل.

أولاً: بالنسبة لتركيا كما هو لدول أخرى كثيرة، أثار انتهاء الحرب الباردة بالإضافة إلى الخلل الناتج عن النمو الاقتصادى والاجتماعى قضايا أساسية عن «الهوية القومية والانتماء العرقى»[٣١] وكان الدين هناك ليقدم الإجابة، وأصبح الميراث العلمانى الأتاتوركى والنخبة التركية لثلثى قرن، تحت النيران وبشكل متزايد. تجربة الأتراك فى الخارج أدت إلى إثارة عواطف الإسلاميين فى الداخل. الأتراك العائدون من ألمانيا الغربية «كان رد فعلهم على العداء هنا هو العودة إلى ما هو مألوف، وأن ذلك هو الإسلام». التوجه العام والسلوك أصبحا إسلاميين.. وبشكل متزايد. فى سنة ١٩٩٣، كما يقول أحد التقارير، «زادت أعداد الملتحين والمحجبات فى تركيا، وأصبحت المساجد

تجتذب أعداداً أكبر وازدحمت المحلات بالكتب والصحف الدينية والأسطوانات وأشرطة الكاسيت والفيديو التى تمجد التاريخ الإسلامى والمفاهيم الإسلامية كما تمجد الإمبراطورية العثمانية لحفاظها على قيم وتعاليم النبى **«محمد»**، ويقول التقرير إن «مالا يقل عن ٢٩٠ دار نشر ومطبعة و ٣٠٠ مطبوعة (من بينها أربعة يومية) وبعض المحطات الإذاعية غير المرخصة وحوالى ٣٠ قناة تليفزيونية غير مرخصة أيضاً، كانت كلها تروج للأيديولوچية الإسلامية[٣٢].

وإزاء مواجهتهم بهذا الشعور الإسلامى العارم، حاول الحكام الأتراك أن يتبنوا ممارسات أصولية وأن يستميلوا تأييد الأصوليين. الحكومة التى من المفترض أنها علمانية، أنشأت فى الثمانينيات والتسعينيات مكتباً للشئون الدينية بميزانية تزيد عن ميزانية بعض الوزارات وذلك لتمويل إنشاء المساجد والتعليم الدينى فى المدارس العامة، كما دعمت المدارس الدينية القائمة التى زاد عددها خمسة أضعاف فى الثمانينيات وأصبحت تضم حوالى ١٥٪ من طلاب المدارس الثانوية وتخرج فيها الآلاف الذين التحقوا بعد ذلك بخدمة الحكومة.

وفى تناقض رمزى ولكنه درامى، سمحت الحكومة فى فرنسا بالفعل للطالبات بارتداء غطاء الرأس الإسلامى التقليدى (الحجاب) بعد سبعين سنة من تحريم **«أتاتورك»** للطربوش[٣٣]. هذا الأداء الحكومى، والذى كان دافعه ـ إلى حد كبير ـ تفريغ أشرعة الإسلاميين من الهواء، يشهد على مدى قوة ذلك الهواء فى الثمانينيات وأوائل التسعينيات.

ثانياً: الانبعاث الإسلامى غير شخصية السياسة التركية. كان القادة السياسيون وبالذات **«أوزال»**، يوحدون أنفسهم بكل وضوح مع الرموز والسياسات الإسلامية. وفى تركيا ـ كما فى كل مكان ـ تؤدى الديمقراطية إلى العودة إلى الأصول وإلى الدين. و«فى تلهفهم على تملق الجماهير وكسب رضاها وأصواتها الانتخابية، كان على السياسيين ـ حتى العسكريين الذين هم

حصن العلمانية ـ أن يضعوا طموحات الناس الدينية فى الاعتبار: وكان لكثير من التنازلات التى قدموها طعم الدهماوية(*).

أصبحت الحركات الشعبية تنزع إلى الدين. وبينما كانت النخبة والجماعات البيروقراطية، خاصة العسكر، ذوى توجهات علمانية، إلا أن التوجهات الإسلامية كانت تعبر عن نفسها بين صفوف القوات المسلحة، كما تم تطهير الأكاديميات العسكرية من مئات الطلاب فى سنة ١٩٨٧ بسبب الشك فى انتماءاتهم الإسلامية. الأحزاب السياسية الرئيسية أصبحت تستشعر الحاجة ـ وبدرجة متزايدة ـ إلى الدعم الانتخابى من الطرق الإسلامية التى تم إحياؤها أو الجمعيات المختارة التى كان **«أتاتورك»** قد حظرها[٣٤].

فى الانتخابات المحلية التى أجريت فى سنة ١٩٩٤ كان حزب الرفاة الأصولى من بين خمسة أحزاب رئيسية هو الوحيد الذى زاد نصيبه من الأصوات وحصل تقريباً على ١٩٪ منها مقارنة بنسبة ٢١٪ لحزب رئيسة الوزراء «الطريق القويم»، و٢٠٪ لحزب **«أوزال»** «الوطن الأم». كانت لحزب الرفاة السيطرة على المدينتين الرئيسيتين فى تركيا: اسطنبول وأنقرة، كما كانت قوته تتزايد فى الجزء الجنوبى الشرقى من البلاد. فى انتخابات سنة ١٩٩٥ حصل حزب الرفاة على أصوات ومقاعد أكثر من أى حزب آخر فى البرلمان، وبعد ستة أشهر شَكَّلَ مع أحد الأحزاب العلمانية حكومة ائتلافية. وكما حدث فى بلاد أخرى، فإن دعم الأصوليين كان يجىء أساساً من الشباب المهاجرين العائدين «المسحوقين والمعدمين» و«المهاجرين الجدد إلى المدينة»، «عراة المدن الكبرى».

ثالثاً: انبعاث الإسلام أَثَّرَ على السياسة الخارجية التركية. كانت تركيا تحت قيادة الرئيس **«أوزال»** منحازة إلى الغرب تماماً فى حرب الخليج، متوقعة

(*) أساليب أو أعمال الدهماء ومهيجى الجماهير (المترجم).

أن ذلك سوف يعزز عضويتها فى السوق الأوروبية ولكن هذه النتيجة لم تتحقق، كما أن تردد الـ «ناتو» فى القرار الذى يمكن أن يتخذه فى حال هجوم العراق على تركيا أثناء تلك الحرب، لم يؤكد للأتراك كيف سيكون رد «الحلف» فى حال تعرضهم لخطر غير روسى[٣٦]. حاول القادة الأتراك أن يوسعوا من علاقاتهم العسكرية مع إسرائيل، الأمر الذى أثار انتقادات واسعة من قبل الإسلاميين الأتراك، وعلى نحو أكثر تحديداً وَسَّعَت تركيا فى الثمانينات من علاقاتها بالدول العربية والإسلامية الأخرى، وفى التسعينيات تبنت المصالح الإسلامية بحماس فقدمت دعماً مهماً لمسلمى البوسنة وأذربيجان. كانت السياسة الخارجية التركية بالنسبة للبلقان وآسيا الوسطى والشرق الأوسط تأخذ شكلاً إسلاميا بشكل متزايد، ولعدة سنوات كانت تركيا تفى باثنين من المتطلبات الثلاث الضرورية التى تحتاجها دولة ممزقة لكى تحول هويتها الحضارية. كانت النخب التركية بالإجماع تؤيد هذا التحرك وبشكل متزايد، وأذعنت الجماهير لذلك، أما نخب المتلقين للحضارة الغربية فلم يكونوا متقبلين له، وبينما كانت القضية معلقة فى الميزان، نَشَّط انبعاث الإسلام داخل تركيا مشاعر العداء للغرب بين الجماهير، وبدأ التقليل من شأن التوجه العلمانى الموالى للغرب بين النخب.

العقبات التى تَحُول دون أن تصبح تركيا دولة أوروبية بالكامل، وقدراتها المحدودة فى أن تلعب دوراً مهماً بالنسبة للجمهوريات التوركيكية فى الاتحاد السوفيتى السابق، وصعود التوجهات الإسلامية الذى أضعف التراث الأتاتوركى.. كل ذلك كان يؤكد أن تركيا ستظل دولة ممزقة.

وأثناء تعبيرهم عن عوامل الجذب المتصارعة هذه، كان القادة الأتراك يصفون بلادهم بانتظام بأنها جسر بين الثقافات. فى سنة ١٩٩٣ كانت رئيسة الوزارء «**تانسو تشيللر**» تقول، أن تركيا «ديمقراطية غربية» و«جزء من الشرق الأوسط» فى نفس الوقت. وأنها «جغرافياً وفلسفياً جسر بين حضارتين»

ولكى تعبر عن هذه الأزدواجية كانت **«تشيللر»** تظهر فى بلادها كمسلمة، ولكنها عندما كانت تخاطب الـ «ناتو» تقول: «الواقع الجغرافى والسياسى يقولان إن تركيا دولة أوروبية». وعلى نفس المنوال كان الرئيس **«سليمان ديميريل»** يصف تركيا بأنها: «جسر مهم فى منطقة تمتد من الغرب إلى الشرق، أى من أوروبا إلى الصين»[٣٧]. الجسر على أية حال عمل صناعى يصل بين كيانين مستقلين ولكنه ليس جزءاً من أيهما. وعندما يصف زعماء تركيا بلادهم بأنها جسر فإنهم يؤكدون ـ بطريقة مخففة ـ أنها ممزقة.

المكسيك: تركيا أصبحت دولة ممزقة فى العشرينيات، أما المكسيك فليس قبل الثمانينيات. إلا أن هناك أوجه شبه معينة بين العلاقات التاريخية لكل منهما بالغرب. المكسيك، مثل تركيا، كان لها ثقافة مائزة غير غربية. حتى فى القرن العشرين، كما يقول **«أوكتابيوباث»**: «جوهر المكسيك هندى، وهى ليست أوروبية»[٣٨]. فى القرن التاسع عشر تم تقطيع أوصال المكسيك بأيد غربية كما حدث للإمبراطورية العثمانية. فى العقدين الثانى والثالث من القرن العشرين، مرّت المكسيك ـ مثل تركيا ـ بثورة وضعت أساساً جديداً لهوية قومية ولنظام سياسى ذى حزب واحد. كانت الثورة فى تركيا تتضمن رفضاً لكل من الثقافة الإسلامية التقليدية والثقافة العثمانية، وسعياً لاستيراد الثقافة الغربية والالتحاق بالغرب. فى المكسيك ـ كما فى روسيا ـ تضمنت الثورة دمجاً وتكييفاً لعناصر من الثقافة الغربية، مما أفرز قومية جديدة معارضة لرأسمالية وديمقراطية الغرب. وهكذا، حاولت تركيا على مدى ستين عاماً أن تعرف نفسها كدولة أوروبية، بينما حاولت المكسيك تعريف نفسها فى معارضة للولايات المتحدة. وحتى الثمانينيات كان قادة المكسيك يتبعون سياسة خارجية واقتصادية تتحدى المصالح الأمريكية، ولكن الأمر تغير فى الثمانينيات. بدأ الرئيس **«ميجل دى لامدريد»** وواصل بعده خليفته الرئيس **«كارلوس ساليناس دى جورتارى»** إعادة تعريف جديدة واسعة لأهداف المكسيك وممارساتها وهويتها، وهذا تحديداً هو أوسع جهد للتغيير منذ ثورة ١٩١٠.

وأصبح **«ساليناس»** بالفعل **«أتاتورك»** المكسيك. كان **«أتاتورك»** قد تبنى العلمانية والقومية، وهما الفكرتان السائدتان في الغرب فى زمنه، أما **«ساليناس»** فتبنى الليبرالية الاقتصادية وهى إحدى فكرتين سائدتين فى الغرب فى زمنه. (الثانية هى الديمقراطية السياسية التى لم يتبعها). ومثلما حدث مع **«أتاتورك»** كانت تشارك فى تلك الأفكار نخب سياسية واقتصادية، وكان كثير منهم قد حصلوا على تعليمهم فى الولايات المتحدة مثل **«ساليناس»** و**«دى لامدريد»**. نجح **«ساليناس»** فى تخفيض التخضم إلى درجة كبيرة، وخصخص عدداً كبيراً من المؤسسات العامة، وشجع الاستثمار الأجنبى، وخفض التعريفة الجمركية والدعم، وأعاد جدولة الدين الأجنبى، وتحدى قوة الاتحادات العمالية، وزاد الإنتاجية، ودخل بالمكسيك إلى اتفاق التجارة الحرة لدول أمريكا الشمالية "NAFTA" إلى جانب كل من الولايات المتحدة وكندا.

ومثلما كانت إصلاحات **«أتاتورك»** مخططة بالضبط لتحويل تركيا من دولة شرق أوسطية مسلمة إلى دولة أوروبية علمانية، فإن إصلاحات **«ساليناس»** كانت مخططة لتحويل المكسيك من دولة أمريكية لاتينية إلى دولة أمريكية شمالية. لم يكن ذلك اختياراً حتمياً بالنسبة للمكسيك، حيث يمكن تصور أن النخب المكسيكية كان يمكن أن تواصل معاداة الولايات المتحدة، وهو طريق العالم الثالث الوقائى الذى اتبعه أسلافهم على مدى معظم القرن. وبدلاً من ذلك، كما كان يحث بعض المكسيكيين، كان يمكن أن يحاولوا تكوين اتحاد أيبيرى مع إسبانيا والبرتغال ودول أمريكا الجنوبية. فهل تنجح المكسيك فى هذا المسعى الأمريكى الشمالى؟ الحجم الرئيسى من النخب السياسية والاقتصادية والفكرية يؤيد هذا المسار. وكذلك على خلاف الموقف فى تركيا، فإن الحجم الرئيسى من النخب السياسية والاقتصادية والفكرية في الحضارة المتلقية فضلوا إعادة الانحياز الثقافى المكسيكى. قضية الهجرة بين

الحضارات، وهى قضية مهمة، تلقى الضوء على هذا الاختلاف، التخوف من هجرة تركية واسعة ولَّدَ مقاومة من جانب كل من النخب والجماهير الأوروبية لإدخال تركيا إلى أوروبا. وعلى العكس من ذلك فإن الهجرة المكسيكية الواسعة إلى الولايات المتحدة، والقائمة بالفعل سواء بشكل قانونى أو غير قانونى كانت جزءاً من محاجة **«ساليناس»** للـ «نافتا» **NAFTA** - «إما أن تقبلوا سلعنا أو تقبلوا شعبنا». بالإضافة إلى أن المسافة الثقافية بين المكسيك والولايات المتحدة أقل بكثير مما هى بين تركيا وأوروبا. ديانة المكسيك هى الكاثوليكية، لغتها هى الإسبانية، نخبها متوجهون تاريخياً نحو أوروبا (حيث أرسلوا أطفالهم للتعلم)، والتكيف بين أمريكا الشمالية الأنجلو أمريكية والمكسيك الإسبانية الهندية لابد أن يكون أسهل بكثير منه بين أوروبا المسيحية وتركيا المسلمة. رغم هذه العوامل المشتركة، بعد التصديق على الـ «نافتا» تنامت فى الولايات المتحدة المعارضة للتورط مع المكسيك أكثر من ذلك، والمطالبة بتقييد الهجرة والشكوى من مصانع تتحرك جنوباً وتساؤلات حول قدرة المكسيك على الالتزام بالمفاهيم الأمريكية الشمالية عن الحرية وحكم القانون[٣٩].

المتطلب الثالث لدولة ممزقة لكى تنجح فى تحويل هويتها، هو القبول الجماهيرى العام، رغم أنه ليس من الضرورى أن يكون دعماً. أهمية هذا العامل تعتمد فى درجة منها على مدى أهمية رأى الجماهير فى عملية اتخاذ القرار فى بلد ما. موقف المكسيك الموالى للغرب منذ ١٩٩٥ لم يُخْتَبَر من خلال التحول الديمقراطى. تمرد يوم رأس السنة الذى قامت به ألوف قليلة من أفراد العصابات المنظمة جيداً فى «شيباس» لم يكن دليلاً فى حد ذاته على مقاومة قوية «للتأمرك» الشمالى، كما توحى ردود الأفعال المتعاطفة التى تولدت عنه بين المثقفين والصحفيين وغيرهم ممن يشكلون الرأى العام، بأن عملية التأمرك وبخاصة الـ «نافتا» يمكن أن تلقى مقاومة متزايدة من النخب ومن الجماهير فى المكسيك.

الرئيس **«ساليناس»** ـ وبكل وعى ـ أعطى الإصلاح الاقتصادى والتغريب أولية على الإصلاح السياسى والتحول الديمقراطى. إلا أن كلاً من التقدم الاقتصادى والتورط المتزايد مع الولايات المتحدة سوف يُقَوِّى من العوامل التى تساعد على تحول ديمقراطى حقيقى فى النظام السياسى للمكسيك. ولكن السؤال الأساسى بالنسبة لمستقبل المكسيك هو: إلى أى مدى سوف يحفز التحديث والتحول الديمقراطى عملية الابتعاد عن الغرب ويؤدى إلى انسحابها من الـ «نافتا» أو إلى إضعافها الشديد، ويكون مضارعاً للتغيرات التى فرضتها على المكسيك النخب الموالية للغرب فى الثمانينيات والتسعينيات؟ هل تأمرك المكسيك متساو مع تحولها الديمقراطى؟

استراليا: على خلاف روسيا وتركيا والمكسيك، فإن استراليا من الأصل مجتمع أوروبى. وعلى مدى القرن العشرين كانت متحالفة فى البداية مع بريطانيا ثم مع الولايات المتحدة. وأثناء الحرب الباردة لم تكن فقط مجرد عضو فى الغرب، بل وفى صميم النظام (الأمريكى ـ البريطانى ـ الكندى ـ الاسترالى) العسكرى والاستخباراتى الغربى.

فى بداية الستينيات قرر قادة استراليا بالفعل أنها لابد أن تخرج عن الغرب، وتعيد تعريف نفسها كمجتمع آسيوى، وتقيم علاقات وثيقة مع جيرانها الجغرافيين. أعلن رئيس وزرائها **«بول كيتنج»** إنها لابد أن تتوقف عن أن تكون «مكتباً فرعياً لإمبراطورية» وتصبح جمهورية وتسعى نحو «الوقوع فى شرك آسيا». كما قال إن ذلك ضرورى من أجل تأسيس هوية لاستراليا كدولة مستقلة: «استراليا لا تستطيع أن تقدم نفسها للعالم كمجتمع متعدد الثقافات، مرتبط بآسيا ويحافظ على تلك العلاقة باقتناع، بينما تظل من ناحية أخرى مجتمعاً ثانوياً من الناحية الدستورية على الأقل». وكما أعلن **«كيتنج»** فإن استراليا قد عانت لسنوات طويلة من «حب الإنجليز والبلادة»، وإن استمرار الارتباط ببريطانيا سيكون «سبباً فى إضعاف ثقافتنا الوطنية

ومستقبلنا الاقتصادى ومصيرنا فى آسيا والباسيفيكى». كما عبر وزير الخارجية «**جاريث إيفانز**» عن مشاعر مماثلة(٤٠). كانت قضية إعادة تعريف استراليا كدولة آسيوية تعتمد على افتراض أن الاقتصاد يتجاوز الثقافة فى تشكيل مصير الأمم، وكان الدافع الرئيسى هو النمو الاقتصادى القوى فى دول شرق آسيا، والذي ساعد بدوره على التوسع السريع فى تجارة استراليا مع آسيا. فى سنة ١٩٧١ استوعب شرق وجنوب شرق آسيا ٣٩٪ من صادراتها، كما وصلت وارداتها منها إلى ٢١٪، وبحلول عام ١٩٩٤ كان شرق وجنوب شرق آسيا يتلقيان ٦٢٪ من صادراتها ويقدمان لها واردات بنسبة ٤١٪.

على العكس من ذلك كانت صادرات استراليا إلى السوق الأوروبية فى سنة ١٩٩١ حوالى ١١,٨٪ وإلى الولايات المتحدة ١٠,١٪، هذه العلاقة الاقتصادية التى تتعمق مع آسيا كانت تقوى فى العقول الاسترالية إلى جانب الاعتقاد بأن العالم يتحرك نحو ثلاث تكتلات اقتصادية رئيسية، وأن مكان استراليا لابد أن يكون فى الكتلة الشرق آسيوية. ورغم هذه العلاقات الاقتصادية، فإن الحيلة الاسترالية الآسيوية تبدو غير قادرة على الوفاء بأى من متطلبات النجاح اللازمة لعملية التحول الحضارى فى بلد ممزق.

أولاً: فى منتصف الستينيات كانت النخب الاسترالية بعيدة عن الحماس الكامل لهذا المسار، وإلى حد ما كان ذلك قضية مثارة بين قادة الحزب الليبرالى متأرجحين أو معارضين. كانت حكومة العمل قد تعرضت أيضاً لنقد عنيف من كثير من المثقفين والصحفيين. ولم يكن هناك إجماع نخبوى واضح على الخيار الأسيوى. **ثانياً**: فإن الرأى العام كان متردداً. ومن سنة ١٩٨٧ إلى سنة ١٩٩٣ كانت نسبة الشعب الاسترالى المؤيدة لإنهاء الملكية قد ارتفعت من ٢١٪ إلى ٤٦٪، وعند هذه الدرجة بدأ التأييد فى التأرجح أو الهبوط، نسبة الجماهير المؤيدة لإزالة «چاك» الاتحاد من على العلم الاسترالى هبطت من ٤٢٪ فى مايو سنة ١٩٩٢ إلى ٣٥٪ فى أغسطس ١٩٩٣، وكما لاحظ مسئول استرالى فى عام ١٩٩٢: «من الصعب أن تهضم الجماهير

ذلك، وأستطيع أن أطلعك على عدد خطابات الكراهية التى تصلنى»[٤١].

ثالثاً: وهو الأهم، أن النخب فى الدول الآسيوية كانت أقل تقبلاً لمساعى استراليا، عن النخب الأوروبية بالنسبة لمساعى تركيا، وأعلنوا بوضوح أنه إذا كانت استراليا تريد أن تكون جزءاً من آسيا فلابد أن تصبح آسيوية بحق، الأمر الذى يعتقدون أنه غير محتمل، إن لم يكن مستحيلاً.

وكما قال أحد المسئولين الإندونيسيين: «نجاح استراليا فى التكامل مع آسيا يعتمد على شىء واحد ـ وهو مدى ترحيب الدول الآسيوية بالنوايا الاسترالية. وقبول استراليا فى آسيا يتوقف على مدى فهم الحكومة والشعب فى استراليا للثقافة والمجتمع الآسيوى».

الآسيويون يرون فجوة بين خطاب استراليا الآسيوى وواقعها الغربى المعاكس. والتايلانديون، كما يقول أحد الدبلوماسيين الاستراليين، يتعاملون مع إصرار الاستراليين على أنهم ينتمون إلى آسيا «بتسامح مربك»[٤٢].

«**ماهاتير**» رئيس وزراء ماليزيا أعلن فى أكتوبر ١٩٩٤: «استراليا مازالت أوروبية ثقافياً. نحن نعتقد أنها أوروبية»، ومن هنا فإنها، لا يجب أن تكون عضواً فى المؤتمر الاقتصادى لشرق آسيا ـ "EAEC"، نحن الآسيويين «لا نميل كثيراً إلى توجيه نقد مباشر للدول الأخرى أو إصدار أحكام بشأنها. ولكن استراليا لكونها أوروبية ثقافياً، تشعر أن من حقها أن تخبر الآخرين بما يجب أن يفعلوه أو لا يفعلوه. تريد أن ترشد الآخرين للصواب والخطأ، الأمر الذى لا يتماشى مع المجموعة. هذا هو سبب اعتراضى على عضويتهم فى الـ "EAEC"، ليس لون البشرة، ولكنها الثقافة»[٤٣] وباختصار فإن الآسيويين مصرون على استبعاد الاستراليين من ناديهم لنفس السبب الذى يتذرع به الأوروبيون لاستبعاد تركيا: إنهم مختلفون عنا.

كان رئيس الوزراء «**كيتنج**» يحب أن يقول إنه يريد أن يحول استراليا من «الرجل الغريب الخارجى إلى الرجل الغريب الداخلى» فى آسيا. ولكن ذلك تناقض لفظى على أى حال: فالغرباء لا يدخلون.

وكما عبر **«ماهاتير»**، فإن الثقافة والقيم هى العقبة الأساسية فى انضمام استراليا إلى آسيا. وكثيراً ما تحدث خلافات وصدامات بسبب التزام استراليا بالديمقراطية وحقوق الإنسان وحرية الصحافة واحتجاجاتها على انتهاك تلك الحقوق من قِبَل حكومات جميع جيرانها تقريباً. وكما لاحظ دبلوماسى استرالى كبير: «المشكلة الحقيقية لاستراليا فى المنطقة ليست فى العَلَم، وإنما فى القيم الاجتماعية الجذرية، وأشك أن تجد استراليين على استعداد للتخلى عن أى من تلك القيم لكى يتم قبولهم فى المنطقة»(٤٤). كما يذكرون أيضاً الاختلافات فى الشخصية والأسلوب والسلوك، وكما يقول **«ماهاتير»** فإن الآسيويين عموماً يتابعون أهدافهم مع الآخرين بأساليب مهذبة وغير مباشرة ولطيفة ومراوغة ودون تمييز أو تزمت أو مواجهة. الاستراليون على العكس من ذلك: فى العالم الناطق بالإنجليزية هم الأكثر مباشرة وفظاظة وجراءة، ويمكن أن تقول. . عدم إحساس.

هذا الصدام بين الحضارات، لم يكن واضحاً بشكل حاسم فى تعاملات **«بول كيتنج»** الخاصة مع الآسيويين. كان **«كيتنج»** يجسد السمات الاسترالية القويمة إلى حد بعيد. ويوصف بأنه «سياسى أخرق» ذو أسلوب «استفزازى ومشاكس»، ولم يتردد فى اتهام خصومه السياسيين ووصفهم بأنهم «أكياس نفاية» و«راقصون محترفون» و«حمقى ذوو عقول خربة»(٤٥). ويقول: إن استراليا لابد أن تكون آسيوية، ولكنه فى نفس الوقت يزعج الزعماء الآسيويين ويصدمهم ويناصبهم العداء بصراحته الوحشية، كانت الفجوة بين الثقافات كبيرة لدرجة أنها حجبت اقتراح التقارب الثقافى، ولدرجة أن سلوكه الشخصى كان منفراً بالنسبة لأولئك الذين كان يزعم إنهم إخوة فى الثقافة.

خيار **«كيتنج - إيفانز»** يمكن اعتباره النتيجة قصيرة النظر لتغليب العوامل الاقتصادية، وتجاهل ثقافة البلاد بدلاً من تجديدها، وحيلة سياسية تكتيكية لتحويل الاهتمام عن مشاكل استراليا الاقتصادية. أو يمكن النظر إليه كمبادرة

بعيدة النظر مُخَططة لربط استراليا وإعادة تعريفها بالمراكز الصاعدة اقتصادياً وسياسياً، وأخيراً بالقوة العسكرية فى جنوب شرق آسيا.

وبهذا الاعتبار، يمكن أن تكون استراليا الدولة الأولى بين دول غربية كثيرة تحاول أن تخرج عن الغرب وتلحق بعربة الحضارات غير الغربية الصاعدة.

فى بداية القرن الثانى والعشرين قد ينظر المؤرخون إلى خيار «**كيتنج - إيفانز**» كعلامة أساسية فى انهيار الغرب. وإذا تم المضى فى هذا الاتجاه فإنه لن يمحو تراث استراليا الغربى، وسيبقى «البلد المحظوظ» بلداً ممزقاً بصفة دائمة.. كلاهما: «المكتب الفرعى للإمبراطورية» الذى وصفه «**پول كيتنج**»، «وقمامة آسيا البيضاء الجديدة»، كما وصفها باحتقار «**لى كوان يو**»[٤٦]. لم يكن ذلك قَدَراً يمكن تجنبه بالنسبة لاستراليا، ولا هو كذلك. وبقبول رغبتهم فى القطيعة مع بريطانيا، بدلاً من تعريف استراليا كقوة آسيوية، فإن قادة استراليا كان بإمكانهم تعريفها كبلد پاسيفيكى، كما حاول أن يفعل «**روبرت هوك**» الذى خلف «**كيتنج**» فى رئاسة الوزارء.

وإذا كانت استراليا ترغب فى أن تجعل من نفسها جمهورية منفصلة عن التاج البريطانى، فيمكنها أن تصطف إلى جوار أول دولة فى العالم تفعل ذلك. وهى دولة من أصل بريطانى مثلها، دولة هجرة، حجمها قارى، تتكلم الإنجليزية، كانت حليفة فى ثلاث حروب، وذات غالبية أوروبية مع زيادة فى نسبة الآسيويين مثلها أيضاً. من الناحية الثقافية، فإن مبادئ إعلان الاستقلال فى ٤ يوليو ١٧٧٦ تسمح بتطابق أكثر مع القيم الاسترالية عنها مع القيم الآسيوية من الناحية الاقتصادية، وبدلاً من محاولة شق طريقها وسط مجموعة من المجتمعات التى هى غريبة عنها بالفعل، والذين يرفضونها لذلك، يستطيع قادة استراليا أن يقترحوا توسيع الـ «نافتا» إلى منظمة أمريكية شمالية پاسيفيكية جنوبية "NASP"، تضم الولايات المتحدة وكندا واستراليا ونيوزيلندة.

إن تجمعاً كهذا، سوف يوفق بين الثقافة والاقتصاد، ويقدم هوية صلبة ومتماسكة لاستراليا، لا يمكن أن تتحقق من خلال جهود لا طائل من ورائها بسعيها لأن تصبح آسيوية.

الفيروس الغربى والشيزوفرانيا الآسيوية:

بينما عكف قادة استراليا على السعى نحو آسيا، فإن قادة الدول الممزقة الأخرى: تركيا والمكسيك وروسيا، حاولوا دمج الغرب فى مجتمعاتهم ودمج مجتمعاتهم فى الغرب. وتبين تجربتهم قوة ومرونة وتماسك الثقافات الأصلية وقدرتها على تجديد نفسها، ومقاومة واحتواء وتكييف الواردات الثقافية الغربية.

وبينما الاستجابة الرافضة للغرب مستحيلة، فإن الاستجابة الكمالية لم تكن ناجحة. إذا كانت المجتمعات غير الغربية تريد التحديث فيجب أن يكون ذلك على طريقتها وليس على الطريقة الأوروبية، وأن تحاكى اليابان وتبنى على مالديها من تقاليد ومؤسسات وقيم وتستخدمها. القادة السياسيون الذين تسيطر عليهم فكرة متغطرسة بأن بإمكانهم إعادة تشكيل مجتمعاتهم من الأساس لابد أن يفشلوا. وبينما يمكنهم إدخال عناصر من الثقافة الغربية، فإنهم لا يستطيعون دائماً كبح أو إزالة العناصر الجوهرية فى ثقافتهم الأصلية. وعلى العكس من ذلك، فإن الفيروس الغربى بمجرد أن يسكن مجتمعاً آخر، يصبح من الصعب استئصاله. الفيروس يبقى، ولكنه غير قاتل، يظل المريض على قيد الحياة، ولكنه يبقى مريضاً. القادة السياسيون يمكن أن يصنعوا التاريخ ولكنهم لا يستطيعون الهروب منه. إنهم يصنعون دولاً ممزقة ولا يصنعون مجتمعات غربية، ويصيبون بلادهم بعدوى الشيزوفرانيا الثقافية التى تظل سمة ملازمة لها على الدوام.

الفصل السابع
دول المركز والدوائر المتحدة المركز والنظام الحضارى

الحضارات والنظام:

فى السياسة الكونية الناشئة، تحل دول المركز فى الحضارات الرئيسية محل القوى الكبرى فى الحرب الباردة، وتصبح هى أقطاب الجذب والطرد بالنسبة للدول الأخرى. وتتضح هذه التغيرات بجلاء فى الحضارات الغربية والأرثوذوكسية والصينية.

وفى هذه الأحوال تنبثق تجمعات حضارية تضم دول مركز ودولاً أعضاء، وأقليات سكانية لها نفس ثقافة الدول المجاورة، ثم - وهذا هو الأكثر إثارة للجدل - شعوباً من ثقافات أخرى فى الدول المجاورة. وتنزع الدول فى هذه التكتلات الحضارية إلى أن تكون دوائر متحدة المركز حول دولة أو دول المركز، معبرة عن درجة توحدها وتكاملها مع تلك الكتلة. ولأن الإسلام يفتقر إلى دولة مركز، فإنه يقوم بتوسيع وعيه المشترك، ولكنه لم يحقق حتى الآن سوى بنية سياسية ناقصة.

وتميل الدول إلى اللحاق بركب الدول الأخرى التى لها نفس الثقافة، وإلى أن تتوازن ضد الدول التى لا توجد عوامل ثقافية مشتركة معها، وهذا صحيح على نحو خاص بالنسبة لدول المركز. قوة دول المركز تجذب أولئك الذين يشبهونها ثقافياً وتطرد المختلفين عنها.

ولأسباب أمنية، فقد تحاول دول المركز أن تدمج فيها بعض شعوب الحضارات الأخرى، أو أن تسيطر عليها، كما تحاول تلك الشعوب بدورها أن

تقاوم أو أن تهرب من تلك السيطرة. (الصين ضد سكان التبت والأويغر، وروسيا ضد التتار والشيشان ومسلمى آسيا الوسطى). وقد أدت العلاقات التاريخية وتوازن القوى كذلك، ببعض الدول إلى أن تقاوم نفوذ دول المركز. چورچيا وروسيا دولتان أرثوذوكسيتان، ولكن الچيورچيين، تاريخياً، قد قاوموا السيطرة الروسية وكانوا ضد التقارب الوثيق معها. فيتنام والصين دولتان كونفوشيتان ومع ذلك يوجد بينهما نوع من العداء التاريخى، وبمرور الزمن تمكنت العوامل الثقافية المشتركة ونمو الوعى الحضارى الواسع والعميق من التقريب بين الدولتين، مثلما حدث بين الدول الأوروبية الأخرى.

أثناء الحرب الباردة، كان النظام السائد هو نتيجة سيطرة كل من القوتين العظميين على كتلتها ونفوذ كل منهما فى العالم الثالث. فى العالم الناشىء، أصبحت القوة الكونية أسلوباً قديماً، وأصبح المجتمع الكونى حلماً بعيد المنال.

لا توجد أى دولة، بما فى ذلك الولايات المتحدة، لها مصالح أمنية كونية مهمة. مكونات النظام فى عالم اليوم الذى أصبح أكثر تعقيداً وأقل تجانساً، موجودة فى داخل الحضارات وفيما بينها. العالم سيتم تنظيمه على أساس الحضارات أو لن ينظم أبداً. فى هذا العالم، دولِ المركز فى الحضارات هى مصادر النظام، وذلك فى داخل الحضارات ثم بين الحضارات وبعضها عن طريق التفاوض مع دول المركز فى كل منها. العالم الذى تلعب فيه دول المركز دوراً قيادياً أو مسيطراً هو عالم مناطق نفوذ، ولكنه أيضاً عالم تضبط فيه دول المركز سياستها وتعدل من ممارستها لنفوذها عن طريق الثقافة التى تشترك فيها مع الدول الأعضاء فى نفس الحضارة. العوامل الثقافية المشتركة تعطى شرعية للقيادة ولدور دولة المركز فى فرض النظام، بالنسبة لكل من الدول الأعضاء والقوى والمؤسسات الخارجية. وهكذا يصبح من العبث أن نفعل كما فعل «**بطرس غالى**» الأمين العام للأمم المتحدة فى سنة ١٩٩٤

بإعلان قاعدة: «منطقة حفظ النفوذ»، التى تقضى بأن القوة الإقليمية المسيطرة لا يجب أن تسهم بأكثر من ثلث قوة حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة. هذا الشرط يتحدى الواقع السياسى، وهو أن السلام لا يمكن أن يتحقق أو أن يتم الحفاظ عليه فى أى منطقة إلا بقيادة الدولة المسيطرة فى تلك المنطقة. الأمم المتحدة ليست بديلاً عن القوة الإقليمية، والقوة الإقليمية تصبح مسئولة وشرعية عندما تمارسها دولة المركز مع الدول الأعضاء فى حضارتها. دولة المركز يمكن أن تقوم بوظيفتها النظامية، لأن الدول الأعضاء تنظر إليها كقربى ثقافية. الحضارة أسرة ممتدة، ومثل أعضاء الأسرة الأكبر سناً، تقوم دول المركز بتوفير الدعم والنظام للأقارب، وفى غيبة علاقة القربى هذه، فإن قدرة الدولة الأقوى على حل الصراعات فى منطقتها أو فرض النظام فيها تصبح محدودة.

باكستان وبنجلاديش، حتى سريلانكا، لن تقبل بالهند لكى توفر لها النظام فى جنوب آسيا، كما لن تقبل أى دولة شرق آسيوية أخرى أن تقوم اليابان بهذا الدور فى نفس المنطقة. عندما تفتقر الحضارات لدول مركز، تصبح مشكلات إرساء النظام داخل الحضارات أو التفاوض عليه فيما بينها أكثر صعوبة. وغياب دولة مركز إسلامية قادرة على الاتصال بشعب البوسنة بشكل شرعى وسلطوى، كما فعلت روسيا مع الصرب، وألمانيا مع الكروات، هو الذى دفع الولايات المتحدة للقيام بهذا الدور. أما عدم فاعليتها فى ذلك فسببه غياب الاهتمام الأمريكى الاستراتيجى بالحدود التى كانت قد رسمت فى يوغوسلافيا السابقة وعدم وجود أى علاقة ثقافية بين الولايات المتحدة والبوسنة، وذلك بالإضافة إلى المعارضة الأوروبية لإقامة دولة مسلمة فى أوروبا. غياب دولة مركز فى كل من إفريقيا والعالم الغربى، عَقَّدَ إلى درجة كبيرة مساعى حل مشكلة الحرب الأهلية فى السودان. من جانب آخر، فإن العوامل الرئيسية للنظام العالمى الجديد القائم على الحضارات توجد حيث توجد دول المركز.

تعيين حدود الغرب:

أثناء الحرب الباردة، كانت الولايات المتحدة فى المركز من تجمع يضم دولاً متعددة الحضارات، تشترك كلها فى هدف منع زيادة توسع الاتحاد السوفيتى. هذا التجمع الذى كان يعرف فى الماضى باسم «العالم الحر» أو «الغرب» أو «الحلفاء» كان يضم الكثير من المجتمعات الغربية. ولكن ليس جميعها: تركيا واليونان واليابان وكوريا والفيلبين وإسرائيل، وإلى حد ما دولاً أخرى مثل تايوان وتايلاند وباكستان.

فى معارضة لذلك، كان هناك تجمع آخر من دول أقل تجانساً بدرجة بسيطة يضم كل البلاد الأرثوذوكسية باستثناء اليونان وعديد من الدول التى كانت غربية تاريخياً: فيتنام وكوبا، وبدرجة أقل: الهند، وأحياناً دولة أو اثنتين من إفريقيا. وبانتهاء الحرب الباردة، تفتتت تلك التجمعات المتعددة الحضارات والمتداخلة الثقافات. ذوبان النظام السوفيتى، وبخاصة حلف وارسو، تم بشكل درامى، «العالم الحر» المتعدد الحضارات، والذى كان موجوداً أثناء الحرب الباردة يتم إعادة تشكيله بطريقة مشابهة، وإن كان ببطء أكثر، فى تجمع جديد ممتد مع الحضارة الأوروبية تقريباً. وفى الطريق، هناك عملية تحديد تتضمن تعريف العضوية فى المنظمات الدولية الغربية. دولتا المركز فى الاتحاد الأوروبى: فرنسا وألمانيا، محاطتان أولاً بتجمع داخلى من بلجيكا وهولندة ولكمسبورج، وجميعها وافق على إزالة الحدود أمام التجارة والأفراد، ثم بدول أعضاء أخرى مثل إيطاليا وإسبانيا والبرتغال والدانمرك وبريطانيا وأيرلندة واليونان، ثم بدول أصبحت أعضاء فى الاتحاد الأوروبى فى سنة ١٩٩٥ (استراليا، فنلندة، السويد) ثم تلك التى كانت اعتباراً من ذلك التاريخ أعضاء متسبين (بولندة، المجر، جمهورية التشيك، سلوفاكيا، بلغاريا، رومانيا)، وتعبيراً عن هذا الواقع فإن كلاً من الحزب الحاكم فى ألمانيا وكبار المسؤولين الفرنسيين تقدموا باقتراحات فى خريف ١٩٩٤ من أجل إنشاء اتحاد مختلف من حيث الشكل والمهام.

كانت الخطة الألمانية تقترح أن يتكون قلب هذا الاتحاد من الأعضاء الأصليين فيما عدا إيطاليا وأن «تكون ألمانيا وفرنسا قلب هذا القلب». دول القلب هذه تحاول أن تقيم وحدة نقدية وأن تكامل بين سياساتها الخارجية والدفاعية على وجه السرعة.

فى نفس الوقت تقريباً، اقترح رئيس وزراء فرنسا «**إدوارد بالادير**» اتحاداً من ثلاث دوائر متراتبة، الدول الخمس المؤيدة للتكامل تشكل القلب، بقية الدول الأعضاء تكون دائرة ثانية، والدول الجديدة التى فى طريقها للعضوية تشكل الدائرة الخارجية. فيما بعد، فَصَّلَ «**آلان جوبيه**» وزير خارجية فرنسا هذه الفكرة مقترحاً «دائرة خارجية مكونة من دول «مشاركة» تضم دول أوروبا الشرقية والوسطى، ودائرة وسطى من الدول الأعضاء التى قد يطلب منها أن تقبل بقواعد عامة فى مجالات معينة (سوق واحدة، وحدة جمركية. . إلخ). ودوائر داخلية عديدة تتكون من «تضامنيات قوية» يندمج فيها المستعدون والقادرون على التحرك على نحو أسرع من الآخرين فى مجالات مثل الدفاع والتكامل النقدى والسياسة الخارجية وهكذا»(١).

كما اقترح قادة سياسيون آخرون أشكالاً من الترتيبات الأخرى كلها تضمنت على أى حال تجمعاً داخلياً للدول الأشد ارتباطاً، ثم تجمعات خارجية من الدول الأقل تكاملاً مع الدولة المركز، حتى نصل إلى الخط الذى يفصل بين الأعضاء وغير الأعضاء.

كانت إقامة هذا الخط فى أوروبا، أحد التحديات الرئيسية التى واجهت الغرب فى عالم ما بعد الحرب الباردة. أثناء الحرب الباردة لم تكن أوروبا موجودة كوحدة، إلا أنه مع سقوط الشيوعية أصبح من الضرورى الإجابة عن سؤال: ما هى أوروبا؟

حدود أوروبا فى الشمال والغرب والجنوب مساحات من الماء يصاحبها فى الجنوب فروق ثقافية واضحة. ولكن أين هى الحدود الشرقية لأوروبا؟ من

الذى يمكن اعتباره أوروبياً وبالتالى يكون عضواً محتملاً فى الاتحاد الأوروبى والـ «ناتو» والمنظمات المشابهة؟ الإجابة الأكثر شيوعاً عن هذه الأسئلة يقدمها لنا الخط التاريخى الشهير الذى ظل لعدة قرون يفصل بين الشعوب الغربية المسيحية والشعوب الإسلامية والأرثوذوكسية. يعود تاريخ هذا الخط إلى تقسيم الإمبراطورية الرومانية فى القرن الرابع، وإلى إقامة الإمبراطورية الرومانية المقدسة فى القرن العاشر، وقد ظل فى مكانه الحالى تقريباً خمسمائة عام على الأقل. وهو يبدأ فى الشمال ويمتد على طول ما يعرف الآن بالحدود بين فنلندة وروسيا ودول البلطيق (استونيا، لاتفيا، ليتوانيا) وروسيا عبر بيلاروسيا (روسيا البيضاء) الغربية، وأوكرانيا فاصلاً غربها الذى يتبع الكنيسة الشرقية عن شرقها الأرثوذوكسى، وعبر رومانيا بين ترانسيلفانيا بسكانها المجريين الكاثوليك وبقية البلاد، وعبر يوغوسلافيا السابقة على امتداد الحد الذى يفصل بين سلوفينيا وكرواتيا عن الجمهوريات الأخرى.

فى البلقان، يتوافق هذا الخط بالطبع مع التقسيم التاريخى بين الإمبراطورية النمسوية - المجرية والإمبراطورية العثمانية. هذا الخط هو الحد الثقافى لأوروبا، وفى عالم ما بعد الحرب الباردة كان هو الحد السياسى والاقتصادى لأوروبا والغرب.

وهكذا يقدم النموذج الحضارى إجابة واضحة وملحة عن السؤال الذى يواجه الأوروبين الغربيين: أين تنتهى أوروبا؟ أوروبا تنتهى حيث تنتهى المسيحية الغربية ويبدأ الإسلام والأرثوذوكسية. هذه هى الإجابة التى يريد الأوروبيون الغربيون أن يسمعوها، والتى يؤيدونها جميعاً همساً، والتى كرسها بوضوح مثقفون وقادة سياسيون كثيرون. ومن الضرورى كما يقول **«مايكل هوارد»** أن نعترف بالتمايز الذى كان مطموساً خلال السنوات السوفيتية، بين أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية على نحو صحيح. تضم أوروبا الوسطى «تلك الأراضى التى كانت تُكَوِّنُ فى وقت من الأوقات جزءاً

من العالم المسيحى الغربى، والأراضى القديمة لإمبراطورية الهابسبورج والنمسا والمجر وتشيكوسلوفاكيا مع بولندة والتخوم الشرقية فى ألمانيا.

ومصطلح «أوروبا الشرقية» يجب الاحتفاظ به للإشارة إلى تلك المناطق التى تطورت تحت رعاية الكنيسة الأرثوذوكسية: مجتمعات البحر الأسود فى بلغاريا ورومانيا والتى لم تخرج من تحت السيطرة العثمانية إلا فى القرن التاسع عشر، والأجزاء «الأوروبية» من الاتحاد السوفيتى.

ويقول: إن المهمة الأولى لأوروبا الغربية يجب أن تكون: «إعادة استيعاب شعوب أوروبا الوسطى فى مجتمعنا الثقافى والاقتصادى حيث يوجد انتماؤهم الصحيح، وإعادة عقد الصلات بين لندن وروما وميونخ وليبزج ووارسو وبراغ وبودابست». إن «خط تقسيم حضارى جديد يخرج إلى حيز الوجود»، كما علق «بييربيهار» بعد ذلك بعامين: «انقسام ثقافى فى الأساس بين أوروبا ذات صبغة مسيحية غربية (رومان كاثوليك، أو بروتستانت) من ناحية، وأوروبا ذات صبغة مسيحية شرقية وتقاليد إسلامية من ناحية أخرى». وكذلك يرى قيادى فنلندى أن الانقسام الأوروبى الحاد، الذى حل محل الستار الحديدى مثل «خط التقسيم الثقافى القديم بين الشرق والغرب»، الذى يضع «أراضى الإمبراطورية النمسوية ـ المجرية بالإضافة إلى بولندة ودول البلطيق ضمن أوروبا الغربية»، ودول شرق أوروبا والبلقان الأخرى خارجها. ويتفق معه فى الرأى إنجليزى بارز بأن «الفصل الدينى بين الكنائس الشرقية والغربية: أو بشكل عام بين أولئك الذين تلقوا مسيحيتهم من روما مباشرة أو عبر وسائط سلتية چيرمانية، وأولئك فى الشرق والجنوب الشرقى الذين جاءت إليهم عبر القسطنطينية (بيزنطة)»[٢].

كما يؤكد الناس فى أوروبا الوسطى أيضاً على أهمية خط التقسيم ذلك. الدول التى أحرزت تقدماً ملحوظاً فى خلع نفسها من تراث الشيوعية وتحركت صوب السياسة الديمقراطية واقتصاد السوق، منعزلة عن تلك التى لم

تنخلع، بواسطة الخط الذى يفصل بين الكاثوليكية والبروتستانتية من جانب والأرثوذكسية من جانب آخر».

ومنذ قرون، كان رئيس ليتوانيا يقول إن الليتوانيين لابد أن يختاروا بين «حضارتين»، وقد اختاروا «العالم اللاتينى وتحولوا إلى الكاثوليكية الرومانية، كما اختاروا شكلاً من تنظيم الدولة مؤسس على القانون».

وبنفس الأسلوب يقول البولنديون إنهم كانوا جزءاً من الغرب منذ اختيارهم للمسيحية اللاتينية ضد بيزنطة فى القرن العاشر[٣]. على العكس من ذلك، تنظر شعوب الدول الأوروبية الشرقية الأرثوذكسية بعدم ثقة إلى الأهمية الجديدة لخط التقسيم الثقافى هذا. البلغاريون والرومانيون يرون ميزة كبيرة فى أن يكونوا جزءاً من الغرب وأن يندمجوا فى مؤسساته، ولكنهم أيضاً يتوحدون مع تراثهم الأرثوذكسى، كذلك يتوحد البلغاريون مع ارتباطاتهم التاريخية الوثيقة بروسيا وبيزنطة. إن توحد أوروبا بالمسيحية الغربية يقدم معياراً واضحاً لقبول أعضاء جدد فى المنظمات الدولية. الاتحاد الأوروبى هو الكيان الغربى الأساسى فى أوروبا، وتم استئناف التوسع فى عضويته فى ١٩٩٤ بقبول مواطنى النمسا وفنلندة والسويد ذوى الثقافة الغربية. وفى ربيع ١٩٩٤ قرر الاتحاد من باب الاحتياط، أن يستبعد من العضوية جميع الجمهوريات السوفيتية السابقة عدا دول البلطيق. كما وقع «معاهدات صداقة» مع الدول الأوروبية الرئيسية الأربع (بولندة ـ المجر ـ جمهورية التشيك ـ سلوفاكيا) ودولتين من شرق أوروبا (رومانيا وبلغاريا). ولا يحتمل أن يصبح أحد من هذه الدول عضواً فى الاتحاد الأوروبى حتى وقت ما فى القرن الواحد والعشرين، وسوف تحقق دول وسط أوروبا تلك المكانة بلا شك قبل رومانيا وبلغاريا، هذا إذا حققتها الأخيرة فى الواقع. فى نفس الوقت تبدو احتمالات قبول عضوية دول البلطيق وسلوفينيا النهائية واعدة، بينما كانت طلبات تركيا المسلمة ومالطة الصغيرة جداً وقبرص الأرثوذكسية ما تزال

معلقة فى سنة ١٩٩٥، وبالنسبة لتوسيع عضوية الاتحاد الأوروبى تعطى الأفضلية لتلك الدول ذات الثقافة الغربية والمتجهة نحو نمو اقتصادى أكبر. ولو تم تطبيق هذا المعيار فإن دول الفيزيجراد (بولندة، جمهورية التشيك، سلوفاكيا، المجر) وجمهوريات البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا ومالطة ستصبح فى النهاية دولاً فى الاتحاد وسيصبح الاتحاد متساوياً فى الامتداد مع الحضارة الغربية كما كان تاريخياً مع أوروبا.

ويملى منطق الحضارات نتيجة مماثلة بخصوص توسع الـ «ناتو». بدأت الحرب الباردة باتساع السيطرة السياسية والعسكرية السوفيتية فى أوروبا الوسطى. الولايات المتحدة والدول الأوروبية الغربية كَوَّنوا الـ «ناتو» لردع الاتحاد السوفيتى أو دحر عدوانه عند الضرورة. فى عالم ما بعد الحرب الباردة، يصبح الـ «ناتو» هو المؤسسة الأمنية للحضارة الغربية. بانتهاء الحرب الباردة يصبح للـ «ناتو» هدفاً واحداً رئيسياً ومهماً، وهو تأكيد أن السيادة ما تزال له، عن طريق منع إعادة فرض السيطرة السياسية والعسكرية الروسية فى أوروبا الوسطى. وحيث إنها المؤسسة الأمنية للغرب، تبقى الـ «ناتو» مفتوحة لعضوية الدول الغربية التى تريد الانضمام إليها والتى تنطبق عليها الشروط من ناحية الكفاءة العسكرية والديمقراطية السياسية والسيطرة المدنية على العسكر.

تشكل السياسة الأمريكية تجاه الإجراءات الأمنية الأوروبية بعد الحرب الباردة، من حيث المبدأ توجهاً أكثر عالمية، وقد تجسد ذلك فى «الشراكة من أجل السلام» والتى ستكون مفتوحة بشكل عام أمام الدول الأوروبية والدول الأوروبية الآسيوية، كما أكد هذا الأسلوب أيضاً على دور «منظمة الأمن والتعاون فى أوروبا»، وقد ظهر ذلك فى ملاحظات الرئيس **«كلينتون»** عندما زار أوروبا فى يناير ١٩٩٤: «حدود الحرية الآن يجب أن يميزها سلوك جديد وليس التاريخ القديم. أقول للجميع ممن يريدون رسم خط جديد فى أوروبا:

إننا لن نعوق إمكانية تحقيق أفضل مستقبل ممكن لأوروبا ـ الديمقراطية فى كل مكان، اقتصاد السوق فى كل مكان، دول تتعاون من أجل الأمن المتبادل فى كل مكان، يجب ألا نرضى بنتيجة أقل من ذلك».

بعد عام تقريباً، اعترفت الإدارة بأهمية الحدود التى حددها التاريخ القديم واضطرت لقبول «نتيجة أقل من ذلك»، مما يعكس واقع الفروق الثقافية. تحركت الإدارة بهمة لتطوير معايير وجدول توسيع العضوية فى الـ «ناتو»، لكى يشمل فى البداية: بولندة والمجر وجمهورية التشيك وسلوفاكيا، ثم يمتد إلى سلوفينيا... وربما إلى جمهوريات البلطيق فيما بعد. روسيا عارضت بشدة أى توسع للـ «ناتو». الروس الذين من المفترض أنهم أكثر ليبرالية وموالاة للغرب، يقولون إن هذا التوسع من شأنه أن يدعم القوى القومية والقوى السياسية المعارضة للغرب فى روسيا. توسع الـ «ناتو» تحدد بالدول التى كانت تاريخياً جزءاً من المسيحية الأوروبية، ومع ذلك يضمن لروسيا أيضاً أنه سوف يستبعد الصرب وبلغاريا ورومانيا ومالدافيا وبيلاروسيا (روسيا البيضاء) وأوكرانيا، طالما ظلت الأخيرة متحدة.

توسع الـ «ناتو» المقصور على الدول الغربية يؤكد كذلك دور روسيا كدولة مركز لحضارة أرثوذوكسية منفصلة، وبالتالى كدولة يجب أن تكون مسئولة عن النظام فى داخل الأرثوذوكسية وعلى امتداد حدودها. فائدة التمييز على أساس الحضارة تتضح بالنسبة لجمهوريات البلطيق، فهى الجمهوريات السوفيتية السابقة الوحيدة الواضح أنها غربية من ناحية التاريخ والثقافة والدين، ومصيرها كان دائماً محل اهتمام رئيسى من قبل الغرب.

لم تعترف الولايات المتحدة رسمياً أبداً باندماجها فى الاتحاد السوفيتى، وكانت باستمرار تؤيد تحركها نحو الاستقلال أثناء عملية انهيار الاتحاد السوفيتي، كما كانت تصر على أن يلتزم الروس بالجدول المتفق عليه لسحب قواتهم من تلك الجمهوريات.

كانت الرسالة الموجهة إلى الروس هى أنهم لابد أن يعترفوا بأن البلطيق خارج أى منطقة نفوذ يريدون إقامتها بالنسبة للجمهوريات السوفيتية السابقة. هذا الإنجاز الذى حققته إدارة «**كلينتون**» كما قال رئيس وزراء السويد: «واحد من أهم إسهاماتها من أجل الأمن والاستقرار الأوروبيين»، كما ساعد أيضاً الديمقراطيين الروس بترسيخ فكرة أن أى خطط انتقامية من قِبل القوميين الروس المتطرفين لاستعادة تلك الجمهوريات لن يكون وراءها طائل، أمام الالتزام الغربى حيال تلك الجمهوريات(٤). وبينما تم تكريس جهد كبير لتوسيع الاتحاد الأوروبى والـ «ناتو»، إلا أن إعادة التشكيل الثقافى لتلك المنظمات أثار مسألة احتمال تقلصها. إحدى الدول غير الغربية «اليونان» عضو فى المنظمتين، ودولة أخرى «تركيا» عضو فى الـ «ناتو» ومتقدمة بطلب لعضوية الاتحاد، هذا النوع من العلاقات كان من إفرازات الحرب الباردة. فهل لتلك العلاقات مكان فى عالم ما بعد الحرب الباردة الذى هو عالم حضارات؟

عضوية تركيا الكاملة فى الاتحاد الأوروبى مشكلة، وعضويتها فى الـ «ناتو» كانت محل هجوم من حزب الرفاة، والمرجح أنها ستظل عضواً فى الـ «ناتو» اللهم إلا إذا حقق حزب الرفاة فوزاً ساحقاً فى الانتخابات أو إذا رفضت تركيا - عن وعى - كل موروثها الأتاتوركى وأعادت إعلان نفسها زعيمة للإسلام. يمكن تصور ذلك، ويمكن أن يكون مرغوباً فيه من قِبَل تركيا، ولكنه غير وارد فى المستقبل القريب.

ومهما كان دور تركيا فى الـ «ناتو» فإنها ستواصل الحفاظ على مصالحها الخاصة والمتميزة مع البلقان والعالم العربى وآسيا الوسطى. اليونان ليست جزءاً من الحضارة الغربية، ولكنها كانت مهداً لحضارة كلاسيكية هى أحد المصادر المهمة للحضارة الغربية. وفى معارضتهم للأتراك، فإن اليونانيين كانوا، تاريخياً، يعتبرون أنفسهم حَمَلَة رماح المسيحية. وعلى خلاف الصرب

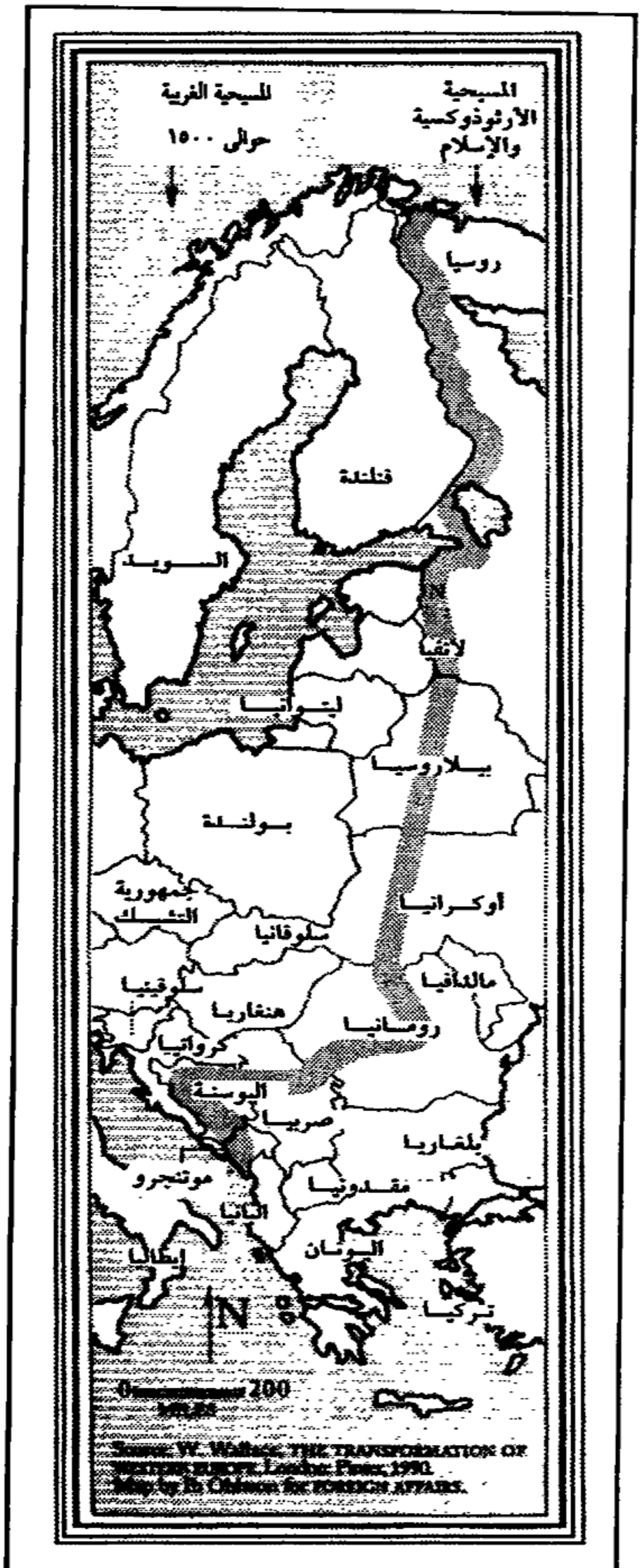
والبلغاريين والرومانيين فإن تاريخهم (تاريخ اليونانيين) كان دائماً مضفوراً بتاريخ الغرب. إلا أن اليونان أيضاً حالة شاذة. إنها الخارج الأرثوذكسى فى المنظمات الغربية، ولم تكن عضويتها سهلة أبداً فى الاتحاد الأوروبى ولا فى الـ «ناتو»، كما كانت تجد صعوبة دائماً فى التكيف مع أهداف كل منهما.

من منتصف الستينيات إلى منتصف السبعينيات كانت تحكمها مجموعة عسكرية ولم تتمكن من الانضمام إلى الاتحاد الأوروبى إلا بعد أن تحولت إلى الديمقراطية. كان قادتها كثيراً ما ينحرفون عن المبادئ الغربية ويعادون الحكومات الغربية. كانت أفقر من دول الاتحاد والـ «ناتو» الآخرين، وغالباً ما كانت تتبع سياسات اقتصادية تبدو إهانة للمستويات السائدة فى بروكسل. تصرفاتها كرئيس لمجلس الاتحاد الأوروبى فى سنة ١٩٩٤ أغضبت بقية الأعضاء، كما كان المسئولون الغربيون ـ فى السر ـ يعتبرون عضويتها غلطة.

فى عالم ما بعد الحرب الباردة زاد انحراف سياسة اليونان عن سياسات الغرب. عارضت الحكومات الأوروبية بشدة حصارها لمقدونيا ونتج عنه أن سعت اللجنة الأوروبية إلى توجيه انذار لها من محكمة العدل الدولية. بالنسبة للصراعات فى يوغوسلافيا السابقة فصلت اليونان نفسها عن السياسات المتبعة بواسطة القوى الغربية الرئيسية، وساعدت الصرب بكل همة، وخرقت ـ بوضوح ـ عقوبات الأمم المتحدة المفروضة عليهم. ومع انتهاء الاتحاد السوفيتى وزوال الخطر الشيوعى، أصبحت لليونان مصالح متبادلة مع روسيا ضد عدوهما المشترك... تركيا، فسمحت لروسيا بتواجد مهم فى قبرص اليونانية، ونتيجة «لعقيدتهم الأرثوذوكسية الشرقية المشتركة» رحب القبارصة اليونانيون بكل من الروس والصرب على الجزيرة(٥).

فى ١٩٩٥ كان هناك حوالى ألفى عمل تجارى يملكها روس فى قبرص، الصحف الروسية والكرواتية الصربية توزع هناك، كما تشترى الحكومة القبرصية اليونانية كميات رئيسية من السلاح الروسى. كما بحثت اليونان مع

الحدود الشرقية للحضارة الغربية



(خريطة رقم ٧ ـ ١)

روسيا إمكانية نقل بترول القوقاز وآسيا الوسطى إلى البحر الأبيض المتوسط بواسطة خط أنابيب بلغارى - يونانى يتخطى تركيا والدول الإسلامية الأخرى. مجمل السياسات الخارجية اليونانية أخذت توجهاً أرثوذوكسياً واضحاً. ستظل اليونان بلا شك عضواً رسمياً فى الـ «ناتو» والاتحاد الأوروبى، إلا أنه مع اتساع عملية إعادة التشكل الثقافى سوف تصبح تلك العضوية أكثر ضعفاً وأقل معنى وأكثر صعوبة للأطراف المعنية. وهكذا تحول عدو الاتحاد السوفيتى أثناء الحرب الباردة إلى حليف لروسيا بعد زوال الحرب.

روسيا وخارجها القريب:

كتلة حضارية تشبه فى جوانب كثيرة منها كتلة الغرب فى أوروبا هى التى خلفت الإمبرطوريات القيصرية والشيوعية. فى مركز هذه الكتلة توجد روسيا، المرادف لفرنسا وألمانيا، وهى مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بدائرة داخلية تضم الجمهوريتين ذات الأغلبية الأرثوذوكسية السلافية الساحقة: بيلاروسيا (روسيا البيضاء) ومالدافيا، وكازاخستان التى تبلغ نسبة الروس بين سكانها ٤٠٪، وأرمينيا الحليف التاريخى لروسيا. فى منتصف التسعينيات كانت هناك فى تلك الدول كلها حكومات موالية لروسيا وصلت إلى السلطة عن طريق الانتخاب بشكل عام. توجد بين روسيا وچورچيا علاقات عميقة ولكنها أكثر غموضاً (أغلبية چورچيا أرثوذوكس) وكذلك بينها وبين أوكرانيا (نسبة كبيرة أرثوذوكس) وكلاهما لديه إحساس قوى أيضاً بالهوية القومية والاستقلال السابق.

وفى البلقان الأرثوذوكسية توجد لروسيا علاقات حميمة مع بلغاريا واليونان وصربيا وقبرص، وعلاقات على درجة أقل مع رومانيا. الجمهوريات الإسلامية فى الاتحاد السوفيتى السابق تظل معتمدة بدرجة كبيرة على روسيا اقتصادياً وأمنياً. جمهوريات البلطيق على العكس من ذلك أبعدت نفسها عن

النفوذ الروسى. روسيا كلها تكون تحت زعامتها كتلة أرثوذوكسية القلب ذات سياج حاجز محيط من الدول الإسلامية الضعيفة نسبياً، والتى تسيطر عليها بدرجات مختلفة وستحاول أن تطرد القوى الأخرى منها.

تتوقع روسيا أيضاً أن يقبل العالم نظامها وأن يوافق عليه. الحكومات الأجنبية والدولية كما قال **«يلتسين»** فى فبراير ١٩٩٣ فى حاجة إلى أن «تمنح روسيا صلاحيات خاصة كضامن للسلام والاستقرار فى مناطق الاتحاد السوفيتى السابق». وبينما كان الاتحاد السوفيتى قوة عظمى ذات مصالح كونية، فإن روسيا قوة رئيسية ذات مصالح إقليمية وحضارية. الدول الأرثوذكسية فى الاتحاد السوفيتى السابق ذات أهمية مركزية فى تطوير كتلة روسية متماسكة فى الشئون الأوروبية الآسيوية والعالمية. أثناء تشقق الاتحاد السوفيتى تحركت تلك الدول الخمس كلها فى اتجاه قومى، مؤكدة على استقلالها الجديد وعلى الابتعاد عن موسكو. بعد ذلك أدى الاعتراف بالواقع وبالحقائق الثقافية والجيوبوليتيكية بالناخبين فى أربع دول منها، أن تنتخب حكومات موالية لروسيا وأن تؤيد السياسات الموالية لها أيضاً. والشعوب فى تلك الدول تتطلع إلى روسيا من أجل الدعم والحماية. وفى الدولة الخامسة «چورچيا»، أدى التدخل الروسى العكسرى إلى تحول مماثل فى موقف الحكومة. أرمينيا كانت دائماً توحد مصالحها مع مصالح روسيا، كما كانت روسيا تفخر دائماً بأنها المدافعة عنها ضد جيرانها المسلمين. هذه العلاقة تعززت فى السنوات التالية لزوال الاتحاد السوفيتى. الأرمن يعتمدون على الدعم الاقتصادى والعسكرى الروسى، وقد أيدوا روسيا فى القضايا الخاصة بالعلاقات بين جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابقة، كما أن للدولتين مصالح استراتيجية متقاربة.

وعلى خلاف أرمينيا، فإن إحساس بيلاروسيا (روسيا البيضاء) بالهوية قليل، وربما كانت هى الأخرى أكثر اعتماداً على الدعم الروسى. معظم

سكانها يبدو متوحداً مع روسيا كما هو مع بلده. فى يناير ١٩٩٤ حلت الهيئة التشريعية محل الزعيم القومى الوسطى المعتدل الذى كان رئيساً للدولة بآخر محافظ موال لروسيا. وفى يوليو ١٩٩٤ اختار ٨٠٪ من الناخبين متطرفاً موالياً لروسا هو **«فلاديمير جرينوفسكى»**. «بيلاروسيا» انضمت باكراً إلى كومنولث الدول المستقلة، وكانت عضواً كاملاً فى الاتحاد الاقتصادى الذى تكون فى ١٩٩٣ مع روسيا وأوكرانيا، ووافقت على وحدة نقدية مع روسيا، وسلمت أسلحتها النووية لها ووافقت على تواجد قوات روسية على أراضيها حتى نهاية القرن الحالى. فى سنة ١٩٩٥ كانت بيلاروسيا (روسيا البيضاء) قد أصبحت بالفعل جزءاً من روسيا فى كل شىء باستثناء الاسم. وبعد أن أصبحت مالدافيا مستقلة على أثر سقوط الاتحاد السوفيتى، كان الكثيرون يتطلعون إلى إعادة تكاملها النهائى مع رومانيا، وبالتالى حفز الخوف من حدوث ذلك على حركة انفصالية فى الشرق الذى أصبح روسياً. حظيت مالدافيا بالدعم الضمنى من موسكو والدعم النشط من الجيش الروسى الرابع عشر وأدى ذلك إلى إنشاء جمهورية «ترانس دينيستر». توجه مالدافيا للاتحاد مع رومانيا قل على أى حال نتيجة للمشكلات الاقتصادية فى كليهما، إلى جانب الضغط الروسى. انضمت مالدافيا إلى كومنولث الدول المستقلة "CIS"، وفى فبراير ١٩٩٤ كانت الأحزاب الموالية لروسيا متفوقة باكتساح في الانتخابات البرلمانية. فى تلك الدول الثلاث أسفرت استجابة الرأى العام للربط بين المصالح الاستراتيچية والاقتصادية عن حكومات تؤيد العلاقات الوثيقة مع روسيا. وفى النهاية حدث شىء مشابه فى أوكرانيا. وفى چورچيا كان مجرى الأحداث مختلفاً. حتى سنة ١٨٠١ كانت چورچيا دولة مستقلة عندما طلب حاكمها الملك **«چورج الثالث عشر»** الحماية من روسيا ضد الأتراك، ولمدة ثلاث سنوات بعد الثورة الروسية (١٩١٨ ـ ١٩٢٣) كانت چورچيا مستقلة مرة أخرى، ولكن البلشفيك دمجوها عنوة فى الاتحاد

السوفيتى. وعندما زال الاتحاد السوفيتى أعلنت چورچيا الاستقلال مرة أخرى. فاز ائتلاف وطنى فى الانتخابات، ولكن زعيمه انغمس فى قمع مدمر للذات فأطيح به بعنف. وعاد **«إداورد أ. شفرنادزة»** الذى كان وزيراً لخارجية الاتحاد السوفيتى لقيادة الدولة، ثم تثبت فى السلطة بانتخابات رئاسية فى ١٩٩٢ و١٩٩٥، إلا أنه ووجه بحركة انفصالية فى «أبخازيا» التى تلقت دعماً روسياً كبيرا، ووجه بعصيان مسلح بقيادة **«چاما ساخورديا»** المخلوع. سائراً على نهج الملك **«چورچ الثالث عشر»** استنتج **«شفرنادزة»** أن «ليس أمامنا من خيار واسع» واتجه صوب موسكو طلباً للنجدة، فتدخلت القوات الروسية لدعمه، وكان الثمن هو انضمام چورچيا إلى الكومنولث "CIS".

وفى سنة ١٩٩٤ وافق الچورچيون على السماح للروس بالاحتفاظ بثلاث قواعد عسكرية فى چورچيا لفترة غير محدودة. وهكذا فإن التدخل العسكرى الروسى الذى أضعف الحكومة الچيورچية أولاً ثم حافظ عليها فى النهاية، أدخل چورچيا ذات الفكر الاستقلالى إلى المعسكر الروسى.

وبصرف النظر عن روسيا، فإن جمهورية أوكرانيا هى الأكثر سكاناً والأكثر أهمية بين جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابقة. كانت أوكرانيا دولة مستقلة فى أوقات مختلفة من التاريخ، إلا أنها خلال معظم الحقبة الحديثة كانت جزءاً من كيان سياسى يُحْكَم من موسكو وفى سنة ١٦٥٤ وقع الحدث الحاسم عندما وافق **«بودهان خميلنتسكى»** زعيم القوزاق فى ثورة ضد الحكم البولندى على أن يؤدى يمين الولاء للقيصر مقابل مساعدته ضد البولنديين، ومنذ ذلك الحين وحتى سنة ١٩٩١ ـ باستثناء فترة قصيرة كانت فيها مستقلة بين ١٩١٧ و١٩٢٠ – فإن ما يعرف الآن باسم أوكرانيا كان يحكم سياسياً من موسكو.

ولكن أوكرانيا بلد مصدوع، ذو ثقافتين مائزتين. خط التقسيم الحضارى بين الغرب والأرثوذوكسية يمر عبر قلبها وكان كذلك لعدة قرون. فى الماضى

وفى بعض الأحيان كانت أوكرانيا الغربية جزءاً من بولندة أو ليتوانيا أو الإمبراطورية النمسوية ـ المجرية. كان قطاع كبير من سكانها يتبعون الكنيسة الشرقية التى تمارس الشعائر الأرثوذوكسية ولكنها تعترف بسلطة البابا. ومن الناحية التاريخية كان سكان أوكرانيا الغربية يتكملون الأوكرانية كما كانوا قوميين متشددين فى أفكارهم وآرائهم.

من جهة أخرى، كان شعب أوكرانيا الشرقية فى أغلبيته الساحقة أرثوذوكس، وكان جزء كبير منه يتكلم الروسية. فى أوائل التسعينيات كانت نسبة الروس ٢٢٪، والذين يتكلمون الروسية حوالى ٣١٪ من مجموع سكان أوكرانيا.

كان غالبية طلاب المدارس الابتدائية والثانوية يتلقون تعليمهم باللغة الروسية[٦]. القرم فى أغلبيتهاالساحقة روسية، وكانت جزءاً من الفيدرالية الروسية حتى سنة ١٩٤٥ عندما حولها **«خروشوف»** إلى أوكرانيا ظاهرياً اعترافاً بقرار **«خميلتسكى»** قبل ثلاثمائة عام. الاختلافات بين أوكرانيا الشرقية والغربية واضحة فى توجهات الشعبين. فى أواخر عام ١٩٩٢ مثلاً كان ثلث الروس فى أوكرانيا الغربية مقارنة بـ ١٠٪ فقط فى «كييف» يقولون بأنهم يعانون من مشاعر العداء ضد الروس[٧].

الانشقاق بين الشرق والغرب كان واضحاً بشكل صارخ فى انتخابات الرئاسة فى يوليو ١٩٩٤، **«ليونيد كرافتشوك»** الموجود فى السلطة والذى كان يعرف نفسه بأنه قومى رغم أنه كان يعمل مع القادة الروس، فاز فى الثلاثة عشر إقليماً من أوكرانيا الغربية بأغلبيات تصل إلى أكثر من ٩٠٪، بينما فاز منافسه **«ليونيد كوشما»** الذى كان يتلقى دروساً فى التحدث بالأوكرانية أثناء الحملة الانتخابية بأغلبيات مماثلة فى الثلاثة عشر إقليماً فى الجانب الشرقى. حصل **«كوشما»** على ٥٢٪ من الأصوات. والواقع أن أغلبية ضئيلة من الجماهير الأوكرانية أكدت فى سنة ١٩٩٤ خيار **«خميلتسكى»** لسنة ١٦٥٤،

وكما لاحظ أحد الخبراء الأمريكيين، فإن «الانتخابات عكست أو بالأحرى بلورت الشق بين سلافيين «مُتأوربين» فى أوكرانيا الغربية، وبين الرؤية الروسية ـ السلافية لما يجب أن تكون عليه أوكرانيا. وهو ليس استقطاباً إثنياً بقدر ما هو اختلاف ثقافات»(٨).

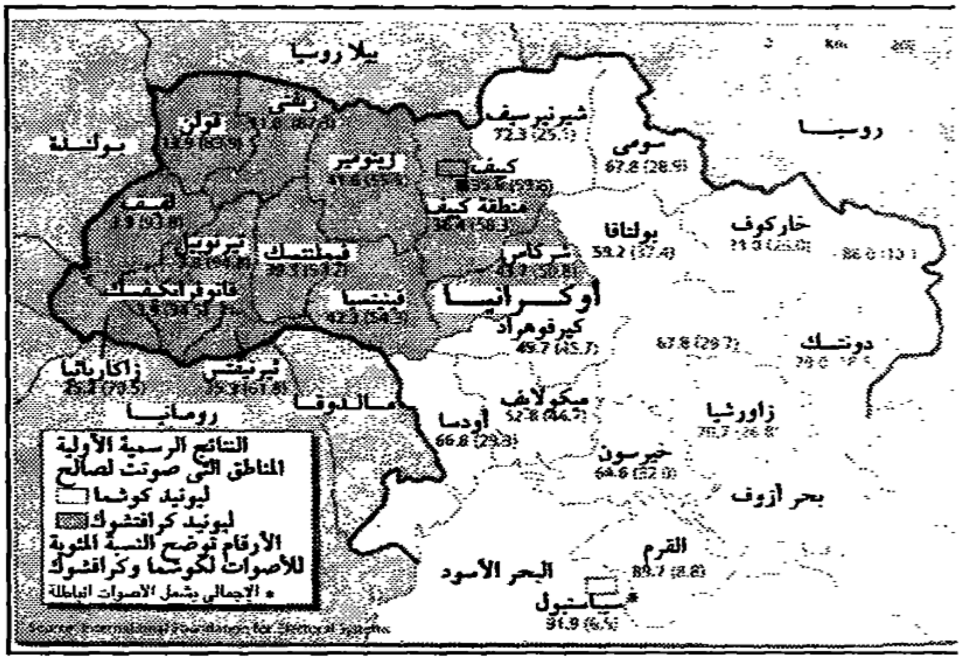
وكنتيجة لهذا التقسيم فإن العلاقات بين أوكرانيا وروسيا أمكن أن تتطور بإحدى طرق ثلاث: فى أوائل التسعينيات كانت هناك قضايا ملحة جداً بين الدولتين بخصوص الأسلحة النووية والقرم وحقوق الروس فى أوكرانيا وأسطول البحر الأسود والعلاقات الاقتصادية.

وكان كثير من الناس يظنون أن الصراع المسلح وارد، الأمر الذى دفع بعض المحللين الغربيين أن يناقشوا إمكانية أن يدعم الغرب فكرة احتفاظ أوكرانيا بترسانة نووية لردع أى عدوان روسى(٩). وإذا كانت الحضارة هى الأمر المهم، إلا أن العنف بين الأوكرانيين والروس أمر بعيد الاحتمال. فهما شعبان سلافيان وأرثوذكسيان فى الأساس، وبينهما علاقات وثيقة منذ قرون والتزاوج بينهما مسألة عادية. ورغم القضايا الكثيرة المثيرة للنزاع بينهما، والضغط من القوميين المتطرفين من الجانبين، إلا أن قادة الدولتين عملا بكل جد، ونجحا إلى حد كبير، فى التخفيف من حدة تلك النزاعات. كما أن انتخاب رئيس ذى توجه روسى واضح فى أوكرانيا فى انتخابات منتصف ١٩٩٤ قلل كثيراً من احتمالات تفاقم الصراعات بين الدولتين.

وبينما حدث قتال خطير بين المسلمين والمسيحيين فى أماكن أخرى من الاتحاد السوفيتى السابق، إلا أنه لم تحدث أى أعمال عنف بين الروس والأوكرانيين منذ ١٩٩٥ بالفعل.

وهناك احتمال آخر وارد بشدة، هو أن أوكرانيا يمكن أن تنشق بطول خط التقسيم إلى كيانين منفصلين، يمكن أن يندمج الشرقى منهما مع روسيا. وقد ظهرت قضية الانفصال هذه أيضاً بخصوص القرم. فالشعب القرمى الذى

أوكرانيا : دولة صدع



(خريطة رقم ٧ ـ ٢)

يضم حوالى ٧٠٪ من الروس كان فى الأساس يؤيد استقلال أوكرانيا عن الاتحاد السوفيتى فى استفتاء ديسمبر ١٩٩١.

وفى مايو ١٩٩٢ صَوَّتَ البرلمان القرمى أيضاً ليعلن الاستقلال عن أوكرانيا، ثم ألغى التصويت تحت ضغط أوكرانى. البرلمان الروسى صوت لإلغاء انفصال القرم عن أوكرانيا فى سنة ١٩٥٤، وفى يناير ١٩٩٤ انتخب القرميون رئيساً كان قد رشح نفسه على أساس برنامج «الوحدة مع روسيا»، مما حفز الناس على طرح سؤال: «هل تكون القرم هى ناجورنو كاراباخ أو أبخازيا الثانية؟»[١٠]. وكانت الإجابة «لا» مدوية، عندما تراجع الرئيس القرمى عن تعهده بأن يجرى استفتاء على الاستقلال، وبدلاً من ذلك تفاوض مع حكومة كييف. فى مايو ١٩٩٤ سخن الموقف مرة أخرى عندما صوت البرلمان القرمى لاستعادة دستور ١٩٩٢ الذى جعلها بالفعل مستقلة عن أوكرانيا. ومرة أخرى على أية حال، فإن ضبط النفس من قِبَل القادة الروس

والأوكرانيين هو الذى منع أن تتمخض هذه القضية عن أعمال عنف، كما أن انتخاب «**كوشما**» الموالى لروسيا رئيساً لأوكرانيا بعد ذلك بشهرين أضعف كثيراً من توجه القرم نحو الانفصال. إلا أن هذا الانتخاب زاد من إمكانية انفصال الجزء الغربى من البلاد عن أوكرانيا التى كانت تقترب من روسيا أكثر فأكثر. بعض الروس قد يرحب بذلك، فكما عبر أحد الجنرالات: «أوكرانيا، أو بالأحرى أوكرانيا الشرقية، سوف تعود فى ظرف خمس أو عشر أو خمس عشرة سنة، ولتذهب أوكرانيا الغربية إلى الجحيم»(١١). هذا الردف الأوكرانى ذو التوجه الغربى والتابع للكنيسة الشرقية، يمكن أن تقوم له قائمة فقط إذا حصل على دعم قوى ومؤثر من الغرب. ودعم مثل ذلك بدوره، لا يمكن أن يحدث إلا إذا تدهورت العلاقات بين الغرب وروسيا بشدة وأصبحت تشبه تلك التى سادت أثناء الحرب الباردة.

السيناريو الثالث والأكثر احتمالاً هو أن تبقى أوكرانيا متحدة، تبقى مصدوعة، تبقى مستقلة، وتتعاون بشكل عام مع روسيا. وبمجرد حل أسئلة الانتقال الخاصة بالأسلحة النووية والقوات المسلحة، فإن القضايا الأخطر والطويلة المدى ستكون قضايا اقتصادية، وسوف تسهل الثقافة المشتركة والعلاقات الشخصية الوثيقة من حلها إلى حد ما. ويشير «**چون موريسون**» إلى أن «العلاقات الروسية الأوكرانية بالنسبة لأوروبا الشرقية، تشبه العلاقات الفرنسية الألمانية بالنسبة لأوروبا الغربية»(١٢)، وحيث إن الأخيرة هى قلب أو مركز الاتحاد الأوروبى، فإن الأولى هى القلب أو المركز اللازم للوحدة بين العالم الأرثوذكسى.

الصين العظمى ومجال الرخاء الاقتصادى المشترك التابع لها:

تاريخياً، كانت الصين ترى نفسها دائماً أنها تضم «منطقة صينية» تشمل كوريا وفيتنام وجزر ليوشيو وأحياناً اليابان، و«منطقة آسيوية داخلية» تشمل المانشو غير الصينيين والمغول والأويغور والأتراك وسكان التبت الذين يجب أن

تتم السيطرة عليهم لأسباب أمنية، ثم «منطقة خارجية» من البرابرة أو الهمج، «الذين يتوقع منهم - برغم ذلك - أن يدفعوا الجزية ويعترفوا بسيادة الصين»(١٣).

الحضارة الصينية المعاصرة، أصبحت على نحو مماثل، تتكون من: القلب الرئيسى: صين هان، والأقاليم البعيدة التى هى جزء من الصين ولكنها تتمتع باستقلال كبير، والأقاليم التى هى قانوناً جزء من الصين ولكنها مسكونة بكثافة غير صينية تنتمى إلى حضارات مختلفة (التبت وچين جيانج) والمجتمعات الصينة التى ستصبح أو هناك احتمال لأن تصبح جزءاً من الصين وعاصمتها بكين على أساس شروط محددة (هونج كونج وتايوان)، ودولة صينية فى غالبيتها متوجهة صوب بكين (سنغافورة)، وتجمعات سكانية كبيرة ومؤثرة فى تايلاند وفيتنام وماليزيا وإندونيسيا والفيلبين، ومجتمعات غير صينية (كوريا الشمالية والجنوبية وفيتنام) والتى تشترك، رغم ذلك، فى الثقافة الكونفوشية مع الصين. وفى الخمسينيات، كانت الصين تعرف نفسها بأنها حليف للاتحاد السوفيتى وبعد الانشقاق الصينى السوفيتى أصبحت ترى نفسها زعيمة للعالم الثالث ضد كل من القوتين العظميين، الأمر الذى كلفها كثيراً وعاد عليها بنفع ضئيل. بعد التحول فى سياسة الولايات المتحدة فى عهد إدارة «**نيكسون**»، أرادت الصين أن تكون الطرف الثالث فى لعبة توازن القوى مع القوتين العظميين، بأن اتخذت جانب الولايات المتحدة فى السبعينيات عندما كانت الولايات المتحدة تبدو ضعيفة، ثم بعد ذلك تحولت إلى وضع متساوى البعد فى الثمانينيات عندما زادت القوة العسكرية للولايات المتحدة وانهار الاتحاد السوفيتى اقتصادياً وأصبح متورطاً فى مستنقع أفغانستان. إلا أن الورقة الصينية فقدت قيمتها بانتهاء المنافسة بين القوتين العظميين، وكان على الصين أن تعيد تحديد دورها مرة أخرى فى السياسة العالمية.

وضعت الصين هدفين نصب عينيها لتصبح بطلاً للثقافة الصينية: أن تكون المغناطيس الحضارى لدولة المركز الذى يتعين على كل المجتمعات

الصينية الأخرى أن تتجه صوبه، وأن تستأنف وضعها التاريخى الذى كانت قد فقدته فى القرن التاسع عشر كقوة مهيمنة فى شرق آسيا. هذه الأدوار المنبثقة للصين، ينظر إليها على أساس:

أولاً: الأسلوب الذى تصف به الصين موقعها فى الشئون العالمية.

ثانياً: مدى تورط الصينيين فيما وراء البحار اقتصادياً مع الصين.

ثالثا: العلاقات الاقتصادية والسياسية والدبلوماسية المتزايدة للكيانات الصينية الثلاث الرئيسية الأخرى (هونج كونج - تايوان - سنغافورة) مع الصين، بالإضافة إلى التوجه المتسارع نحو الصين من قبل الدول الغرب آسيوية حيث يوجد للصينيين نفوذ سياسى مؤثر.

تنظر الحكومة الصينية إلى صين البر الرئيسى كدولة مركز لحضارة صينية يجب أن تتجه صوبها كل المجتمعات الصينية الأخرى. وبعد أن تخلت منذ زمن طويل عن تنمية مصالحها فى الخارج من خلال الأحزاب الشيوعية المحلية، تحاول الحكومة الآن أن «تجعل من نفسها ممثلاً للصينية فى كل أنحاء العالم»(١٤).

الحكومة الصينية تعتبر كل من هم من أصل صينى حتى وإن كانوا مواطنين فى بلاد أخرى، أعضاء فى المجتمع الصينى، ومن هنا فهم يعتبرون خاضعين لسلطة الحكومة الصينية على نحو ما.

الهوية الصينية تتحدد على أساس جنسى، والصينيون هم أولئك من نفس «الجنس والدم والثقافة» كما عبر عن ذلك أحد الباحثين فى شئون الصين. وفى منتصف التسعينيات كانت هذه الفكرة تتردد من قِبَل مصادر صينية حكومية وغير حكومية. بالنسبة للصينيين ولمن هم من أصل صينى، فإن العيش فى متجمعات غير صينية يصبح بمثابة «اختبار المرآة»: اختبار من هم. . «اذهب وانظر فى المرآة». . هذه هى النصيحة التى يوجهها الصينيون الموالين لبكين إلى أولئك من أصل صينى ويحاولون أن يتمثلوا المجتمعات الأجنبية.

صينيو الشتات (أو الـ: هيوارن) تمييزاً لهم عن شعب الدولة الصينية (أو جونج جيورن) يعبرون بشكل واضح ومتزايد عن مفهوم «الصين الثقافية» والوعى المشترك (أو الجونشى). الهوية الصينية التى كانت عرضة لهجمات كثيرة من الغرب فى القرن العشرين تعاد صياغتها الآن على أساس من العناصر الثابتة فى الثقافة الصينية. ومن الناحية التاريخية فإن تلك الهوية كانت تتلاءم دائماً مع العلاقات المتغيرة بالسلطات الرئيسية فى الدولة الصينية. هذا الشعور بالهوية الثقافية يسهل توسيع العلاقات الاقتصادية بين الكيانات الصينية العديدة، كما أن تلك العلاقات بدورها تقوى منه. وقد أصبحت هذه العلاقات عاملاً مهماً فى التنمية الاقتصادية فى صين البر الرئيسى وغيرها، وذلك بدوره يوفر الحافز المادى والمعنوى لتعزيز الهوية الثقافية الصينية. وهكذا فإن «الصين العظمى» ليست محض مفهوم مجرد، إنها واقع ثقافى واقتصادى يتنامى بسرعة كما بدأ فى تكوين واقع سياسى. الصينيون هم المسئولون عن النمو الاقتصادى الهائل فى الثمانينيات والتسعينيات: على البر الرئيسى وفى النمور (ثلاثة من الأربعة صينيون) وفى جنوب شرق آسيا. اقتصاد شرق آسيا مركزه الصين، وهى تسيطر عليه بشكل متزايد. الصينيون من هونج كونج وتايوان وسنغافورة هم الذين قدموا معظم رأس المال المطلوب لتنمية البر الرئيسى فى التسعينيات. الصينيون فيما وراء البحار فى أماكن أخرى فى جنوب شرق آسيا يسيطرون على الاقتصاد فى بلادهم. فى أوائل التسعينيات كان الصينيون يمثلون ١٪ من سكان الفيلبين ولكنهم كانو مسئولين عن ٣٥٪ من مبيعات الشركات المملوكة محلياً.

فى إندونيسيا كان الصينيون فى الثمانينيات يمثلون ٢ : ٣٪ من السكان ومع ذلك كانوا يملكون ٧٠٪ من رأس المال المحلى الخاص. كان هناك ١٦ من بين أكبر ٢٥ نشاط تجارى فى أيدي الصينيين. وكما تقول التقارير: كان أحد التكتلات الاقتصادية يحقق ٥٪ من مجمل النتاج القومى لإندونيسيا.

فى أوائل التسعينيات كان الصينيون يمثلون ١٠٪ من سكان تايلاند، ومع ذلك كانوا يملكون ٩ من أكبر ١٠ مجموعات تجارية، ومسئولين عن ٥٠٪ من مجمل النتاج القومى. الصينيون يشكلون حوالى ثلث سكان ماليزيا، ولكنهم يسيطرون على الاقتصاد بكامله تقريباً[١٦].

خارج اليابان وكوريا، الاقتصاد صينى أساساً فى شرق آسيا. ظهور مجال الرخاء المشترك للصين العظمى ساعد عليه وسهل منه «شبكة خيزران» من العلاقات العائلية والشخصية للثقافة المشتركة. الصينيون فى الخارج أكثر قدرة من كل من الغربيين أو اليابانيين على القيام بأعمال تجارية فى الصين. وفى الصين، تعتمد الثقة والالتزام على العلاقات والاتصالات الشخصية وليس علي العقود أو القوانين أو أى وثائق قانونية أخرى. رجال الأعمال الغربيون يجدون من السهل عليهم أن يقوموا بأعمالهم فى الهند عن الصين، حيث تعتمد قداسة الاتفاق على العلاقات الشخصية بين الأطراف. وكما لاحظ قيادى يابانى ـ بحسد شديد ـ فى سنة ١٩٩٣ أن الصين قد أفادت من «شبكة غير محدودة من التجار الصينيين فى هونج كونج وتايوان وجنوب شرق آسيا»[١٧]، ويتفق كذلك رجل أعمال أمريكى على أن «الصينيين فى الخارج لديهم المهارات اللازمة لعقد الصفقات والاتفاق على المقاولات: لديهم اللغة، كما أنهم يعتمدون على شبكة متشعبة وقوية من العلاقات العائلية فى اتصالاتهم، وهذه ميزة كبرى يتفوقون بها على أى شخص آخر ينبغى عليه أن يعود إلى مجلس إدارته، فى آكرون أو فيلادلفيا». كما يعبر «**لى كوان يو**» عن مميزات تعامل الصينيين المقيمين فى الخارج مع الصينيين فى الداخل بقوله: «نحن صينيون إثنيون. نشترك فى سمات معينة من خلال سلف واحد وثقافة مشتركة... الناس يشعرون بميل طبيعى نحو من يشتركون معهم فى صفات فيزيائية. هذا الشعور بالتقارب يقوى منه اشتراكهم فى أسس الثقافة واللغة، الأمر الذى يخلق الألفة والحميمية والثقة التى هى أساس كل علاقات العمل التجارى»[١٨].

فى أواخر الثمانينيات وفى التسعينيات كان الصينيون الإثنيون فى الخارج قادرين على أن «يثبتوا» لعالم نزّاع للشك، أن الصلات الحميمة من خلال نفس اللغة والثقافة يمكن أن تعوض غياب حكم القانون والشفافية فى القواعد والتعليمات». وفى المؤتمر العالمى الثانى للمقاولات الصينية الذى عقد فى هونج كونج فى نوفمبر ١٩٩٣، تم إلقاء الضوء على كيف أن جذور النمو الاقتصادى موجودة فى الثقافة المشتركة، وقد وُصِفَ المؤتمر بأنه «احتفالية بالانتصار الصينى حضرها رجال أعمال صينيون إثنيون من أنحاء العالم»[١٩].

فى العالم الصينى، كما فى كل مكان آخر، تساعد العوامل الثقافية المشتركة على الارتباط الاقتصادى.

انخفاض التورط الاقتصادى الغربى فى الصين بعد «تيانان من»، والذى جاء بعد عقد من النمو الاقتصادى الصينى السريع، هيأ الفرصة والحافز للصينيين فى الخارج أن يفيدوا من ثقافاتهم المشتركة واتصالاتهم الشخصية وأن يستثمروا بكثافة فى الصين، وكانت النتيجة نمواً هائلاً فى كافة العلاقات الاقتصادية بين المجتمعات الصينية. فى سنة ١٩٩٢ كانت نسبة الاستثمارات الأجنبية المباشرة فى الصين ٨٠٪ (١١,٣ بليون دولار) جاءت كلها من الصينيين فى الخارج، وبشكل رئيسى من هونج كونج (٦٨,٣٪) وتايوان (٩.٣٪) وسنغافورة وماكاو وغيرها.

وفى المقابل،قدمت اليابان ٦,٦٪ والولايات المتحدة ٤,٦٪ من الإجمالى. وبالنسبة لمجمل الاستثمارات الأجنبية البالغة خمسين بليون دولاراً جاء ٧٦٪ منها من مصادر صينية. كما كان النمو التجارى على نفس الدرجة من الأهمية. ارتفعت صادرات تايوان إلى الصين من صفر تقريباً فى سنة ١٩٨٦ إلى ٨٪ من مجمل صادراتها فى سنة ١٩٩٢ والتى اتسعت فى ذلك العام بنسبة ٣٥٪، كما زادت صادرات سنغافورة إلى الصين بنسبة ٢٢٪ فى ١٩٩٢ مقارنة بالزيادة الكلية فى صادراتها التى كانت أقل من ٢٪، وكما

لاحظ **«موراى ويدن باوم»** فى ١٩٩٣ «رغم السيادة اليابانية الحالية على المنطقة فإن اقتصاد آسيا الذى تعد الصين مركزه يبرز بسرعة كمركز جديد للصناعة والتجارة والمال. هذه المنطقة الاستراتيجية تحتوى على كميات هائلة من التكنولوچيا والإمكانات التصنيعية (تايوان) وفطنة بارزة فى مجالات المقاولات والخدمات (هونج كونج) وشبكة اتصالات ممتازة (سنغافورة) وتجمع هائل لرأس المال (الدول الثلاث) وهبات طبيعية من الأراضى والموارد والقوة البشرية (البر الرئيسى للصين)»[٢٠].

هذا بالإضافة إلى أن البر الرئيسى للصين كان أكبر الأسواق من ناحية الإمكانيات. وبمنتصف التسعينيات كانت الاستثمارات فى الصين يتزايد توجهها نحو البيع فى تلك السوق إلى جانب التصدير منها.

الصينيون فى جنوب شرق آسيا يتمثلون السكان المحليين بدرجات مختلفة، بينما يُكِنُّ الآخرون غالباً مشاعر معادية للصينيين قد تنفجر على شكل صراع عنيف مثل الشغب الذى حدث فى «ميدان» فى إندونيسيا فى أبريل ١٩٩٤، وينتقد بعض الماليزيين والإندونيسيين تدفق الاستثمار الصينى على البر الرئيسى ويصفونه بأنه «هروب رأس المال»، كما كان على القادة السياسيين بزعامة الرئيس **«سوهارتو»** أن يؤكدوا لشعوبهم أن ذلك لن يؤدى إلى دمار اقتصادهم. الصينيون فى جنوب شرق آسيا كانوا يصرون بدورهم على أن ولاءهم للبلاد التى ولدوا بها وليس لبلاد الأسلاف. فى أوائل التسعينيات تدفق رأس المال الصينى من جنوب شرق آسيا على الصين، وكان يقابله تدفق كثيف من الاستثمارات التايوانية على الفيلبين وماليزيا وفيتنام.

إن الارتباط بين نمو القوة الاقتصادية والثقافة الصينية المشتركة أدى بـ: هونج كونج وتايوان وسنغافورة إلى أن يزيدوا من تورطهم مع البر الرئيسى فى الوطن الصينى الأصلى. ولكى يكيفوا أنفسهم مع انتقال السلطة القادم، بدأ صينيو هونج كونج يتواءمون مع الحكم من بكين أكثر منه من لندن.

وأصبح رجال الأعمال وغيرهم من القادة يترددون فى توجيه النقد للصين أو أن يفعلوا أشياء قد تغضبها. وعندما حدث ذلك لم تتردد الحكومة الصينية فى أن تنتقم فوراً. وبحلول سنة ١٩٩٤ كان المئات من رجال الأعمال يتعاونون مع بكين ويعملون كـ «مستشارين لهونج كونج»، الأمر الذى كان فى حقيقته بمثابة حكومة ظل. فى أوائل التسعينيات اتسع النفوذ الصينى الاقتصادى فى هونج كونج بصورة كبيرة مع استثمار من البر الرئيسى كان قد وصل فى سنة ١٩٩٣، كما تقول التقارير، إلى أكثر من الاستثمارات القادمة من اليابان والولايات المتحدة معاً(٢١).

وبمنتصف التسعينيات كان التكامل الاقتصادى بين هونج كونج وصين البر الرئيسى كاملاً بالفعل إلى جانب التكامل السياسى الذى سيصل إلى نهايته فى سنة ١٩٩٧.

اتساع علاقات تايوان بالبر الرئيسى للصين كان أقل من اتساع علاقات هونج كونج بها، إلا أن تغيرات مهمة بدأت منذ أوائل الثمانينيات. على مدى ثلاثة عقود بعد سنة ١٩٤٩ كانت الجمهوريتان الصينيتان رافضتين أن تعترف كل منهما بالأخرى.. سواء بوجودها أو بشرعيتها ولم تكن بينهما اتصالات، وكانتا فى حالة حرب بالفعل تظهر من وقت لآخر على شكل تبادل للنيران فى الجزر البعيدة عن الشاطئ.

بعد أن دعم **«دنج زياو بنج»** سلطته وبدأ عملية الإصلاح الاقتصادى، بدأت حكومة البر الرئيسى فى نفس الوقت سلسلة من الخطوات التوفيقية، وفى سنة ١٩٨١ استجابت حكومة تايوان وبدأت تتحرك بسرعة بعيداً عن سياسة لاءاتها الثلاث السابقة: «لا اتصال، لا تفاوض، لا تسوية مع البر الرئيسى». وفى مايو ١٩٨٦ حدث أول تفاوض بين ممثلين للجانبين حول عودة طائرة جمهورية الصين المختطفة إلى البر الرئيسى، وفى العام التالى ألغت جمهورية الصين "ROC" حظرها السفر إلى البر الرئيسى. تبع ذلك

اتساع سريع فى العلاقات الاقتصادية بين تايوان والبر الرئيسى، ساعد عليه وسهل منه «صينيتهما المشتركة» والثقافة المتبادلة التى نتجت عنها. شعبا تايوان والصين كما لاحظ المفاوض التايوانى، يتحليان: «بمشاعر الدم الذى لا يمكن أن يكون ماء»، وكلاهما فخور بإنجازات الآخر. وبنهاية عام ١٩٩٣ كان هناك أكثر من ٤,٢ مليون زيارة قام بها مواطنو تايوان للبر الرئيسى، و٤٠,٠٠٠ زيارة من سكان البر الرئيسى إلى تايوان كما كان يتم تبادل حوالى ٤٠,٠٠٠ رسالة و١٣٠.٠٠٠ اتصال تليفونى يومياً. التجارة بين الدولتين الصينيتين كما تقول التقارير وصلت إلى ما قيمته ١٤,٤ بليون دولاراً فى سنة ١٩٩٣، كما استثمر ٢٠,٠٠٠ تايوانى من ١٥: ٣٠ بليون دولاراً فى البر الرئيسى.

وقد لاحظ مسئول تايوانى فى سنة ١٩٩٣ أنه «قبل سنة ١٩٨٠ كانت أمريكا هى أهم سوق بالنسبة لتايوان، أما فى التسعينيات فنحن نرى أن أهم عوامل نجاح الاقتصاد التايوانى هو البر الرئيسى». اليد العاملة الرخيصة فى البر الرئيسى كانت أهم عوامل الجذب للمستثمرين التايوانيين الذين كانوا يواجهون نقصاً فى اليد العاملة فى بلدهم. وفى سنة ١٩٩٤ بدأت عملية عكسية لتصحيح عدم التوازن فى «رأس المال ـ القوة البشرية» بين الدولتين، بأن وظفت شركات صيد الأسماك التايوانية عشرة آلاف من أبناء البر الرئيسى للعمل على سفنها[٢٣]. وأدى تطور العلاقات الاقتصادية إلى مفاوضات بين الحكومتين، وفى سنة ١٩٩١ أنشأت تايوان مؤسسة للتبادل فى البوغاز وأنشأت الصين مؤسسة للعلاقات عبر بوغاز تايوان، وذلك للاتصال ببعضهما الآخر. وفى أبريل ١٩٩٣ عقد أول لقاء بينهما فى سنغافورة ثم تبعته لقاءات فى كل من البر الرئيسى وتايوان. فى أغسطس ١٩٩٤ تم التوصل إلى اتفاقية «اختراق» تغطى عدداً من القضايا المهمة، وبدأت التكهنات حول قمة محتملة بين القيادات العليا فى الحكومتين.

فى التسعينيات، مازالت هناك قضايا أساسية بين تايبيه وبكين تتضمن مسألة السيادة ومشاركة تايوان فى المنظمات العالمية وإمكانية أن تعيد تايوان

تعريف نفسها كدولة مستقلة. ولكن احتمال تحقق الأمر الأخير أصبح بعيداً بصورة متزايدة على أية حال، حيث وجد الحزب الديمقراطى التقدمى وهو المؤيد الرئيسى للاستقلال، أن الناخبين التايوانيين لا يريدون أن يخربوا العلاقات القائمة مع البر الرئيسى، وأن استعجال القضية سوف يلحق الضرر بمستقبله الانتخابى.

ومن هنا أكد زعماء الحزب الديمقراطى التقدمى أنهم إذا وصلوا إلى السلطة فإن الاستقلال لن يكون موضوعاً عاجلاً على جدول أعمالهم. الحكومتان كان بينهما أيضاً اهتمام مشترك لتأكيد سيادة الصين على «سبراتلى» والجزر الأخرى فى بحر الصين الجنوبى والإجماع على أن الولايات المتحدة هى الدولة الأكثر أفضلية فى التجارة مع البر الرئيسى. فى أوائل التسعينيات كانت الصينان تتحركان ببطء ولكن بإدراك وتَبَصُّرٍ ضروريين، نحو كل منهما الآخر لتطوير المصالح المشتركة، انطلاقاً من علاقاتهما الاقتصادية الواسعة وهويتهما الثقافية المشتركة. هذا التحرك نحو التكيف تم تعليقه فجأة عندما اندفعت حكومة تايوان بكل حدة لتطالب بالاعتراف الدبلوماسى بها والسماح لها بالانضمام إلى المنظمات الدولية، فقام الرئيس **«لى تنج هيو»** بزيارة «خاصة» للولايات المتحدة، كما أجرت تايوان انتخابات تشريعية فى ديسمبر ١٩٩٥ تبعها انتخابات رئاسية فى مارس ١٩٩٦،. ورداً على ذلك قامت الحكومة الصينية بإجراء تجارب للصواريخ فى المياه القريبة من الموانئ الرئيسية وبدأت تدريبات عسكرية بالقرب من الجزر التابعة لتايوان.

وقد أثارت هذه التطورات قضيتين رئيسيتين. بالنسبة للحاضر: هل يمكن أن تظل تايوان ديمقراطية دون أن تصبح مستقلة رسمياً؟ وفى المستقبل: هل يمكن أن تصبح تايوان ديمقراطية دون أن تظل مستقلة بالفعل؟

والحقيقة أن علاقات تايوان بالبر الرئيسى قد مرت عبر مرحلتين وقد تدخل مرحلة ثالثة. على مدى عدة عقود كانت الحكومة الوطنية تزعم أنها حكومة كل الصين، وكان ذلك بوضوح معناه الصراع مع الحكومة التى كانت

فى الحقيقة حكومة كل الصين ما عدا تايوان. فى الثمانينيات أسقطت حكومة تايوان هذا الادعاء، وحددت نفسها بأنها حكومة تايوان، الأمر الذى وضع أساساً للتكيف مع مفهوم البر الرئيسى: «بلد واحد. . نظامان». يؤكد كثيرون أفراداً وجماعات على تزايد هوية تايوان الثقافية المستقلة، وعلى الفترة القصيرة نسبياً تحت الحكم الصينى، ولغتها غير المفهومة للناطقين بالماندارين. لقد كانوا فى الواقع يحاولون أن يعرفوا المجتمع التايوانى بأنه مجتمع غير صينى، ومن هنا يكون مستقلاً ـ شرعاً ـ عن الصين، بالإضافة إلى ذلك، فإن حكومة تايوان عندما أصبحت نشطة دولياً، بدت هى الأخرى وكأنها تقول إنها دولة مستقلة وليست جزءاً من الصين. وباختصار يبدو أن تعريف حكومة تايوان لنفسها قد تدرج من: حكومة كل الصين، إلى حكومة جزء من الصين، إلى حكومة لا شىء من الصين. والوضع الأخير الذى يعطى الشكل الرسمى لاستقلالها القائم بالفعل، لن يكون مقبولاً بالمرة من حكومة بكين التى أكدت استعدادها مراراً لاستخدام القوة لكى تحول دون تحقيق ذلك.

وكما قال قادة الحكومة الصينية أيضاً أنه بعد دمج هونج كونج فى جمهورية الصين الشعبية فى سنة ١٩٩٧، وماكاو فى سنة ١٩٩٩، فإنهم سوف يتحركون لإعادة ربط تايوان بالبر الرئيسى. أما كيف يحدث ذلك، فإن الأمر فيما يبدو يعتمد على درجة تزايد تأييد الاستقلال الرسمى فى تايوان، وحل صراع الخلافة فى بكين الذى يساعد القادة السياسيين والعسكريين على أن يكونوا قوميين متشددين، وتطوير القدرات العسكرية الصينية، التى يمكن أن تجعل غزو تايوان وارداً. ومن المرجح أن تصبح تايوان أكثر تكاملاً مع البر الرئيسى فى وقت باكر من القرن الواحد والعشرين، سواء عن طريق القسر أو التكيف، والأكثر احتمالاً هو أن يكون ذلك عن طريق المزج بين الأسلوبين.

حتى أواخر السبعينيات كانت العلاقات بين سنغافورة الشديدة العداء للشيوعية والصين الشعبية باردة جداً، وكان **«لى كوان يو»** وغيره من قادة سنغافورة ينظرون بازدراء إلى التخلف الصينى. وبعد انطلاق النمو الاقتصادى

الصينى فى الثمانينيات بدأت سنغافورة تعيد توجيه نفسها صوب البر الرئيسى بأسلوب كلاسيكى من أجل اللحاق به. وبحلول سنة ١٩٩٢ كانت قد استثمرت ١,٩ بليون دولار فى الصين، وفى العام التالى أعلن عن مشروع لبناء مدينة صناعية «سنغافورة - ٢» خارج شانغهاى باستثمارات تصل إلى بلايين الدولارات، وأصبح **«لى»** نصيراً متحمساً لمستقبل الصين الاقتصادى وشديد الإعجاب بقوتها.

ففى سنة ١٩٩٣ قال إن الصين «توجد حيث يوجد الإنجاز»[٢٤] وتحول الاستثمار السنغافورى الذى كان مُركَّزاً فى ماليزيا بشدة إلى الصين. نصف المشروعات الخارجية التى كانت تدعمها حكومة سنغافورة فى سنة ١٩٩٤ كانت تتم فى الصين. وفى أول زيارة له لبكين فى السبعينيات، أصر **«لى كوان يو»** أن يتحدث مع القادة الصينيين بالإنجليزية بدلاً من الماندارين، ومن المرجح ألا يكون قد فعل ذلك بعد عقدين من الزمان.

الإسلام: وعى دون تماسك:

بنية الولاء السياسى بين العرب وبين المسلمين كانت بشكل عام على العكس من تلك الموجودة فى الغرب الحديث. بالنسبة للغرب، كانت الدولة القومية هى قمة الولاء السياسى، ثم تتبعها ولاءات أضيق تصنف حسب إخلاصها للدولة القومية. أما الجماعات التى تتجاوز الدولة القومية - المجتمعات اللغوية أو الدينية أو الحضارات - فيكون ولاؤها والتزامها أقل.

وعلى امتداد سلسلة متصلة من الكيانات الأضيق إلى الكيانات الأوسع تصل الولاءات الغربية إلى ذورتها فى المنتصف، ويكون منحنى درجة الولاء على شكل "U" مقلوبة تماماً. بنية الولاء فى العالم الإسلامى، على العكس من ذلك بالضبط، وفى تسلسل الولاءات كان هناك دائماً وسط أجوف. وكما لاحظ **«إيرا لابيدوس»** فإن «البنيتان الأساسيتان والأصليتان والمستمرتان كانتا هما «الأسرة والعشيرة والقبيلة» من جانب، و«وحدات الثقافة والدين

والإمبراطورية على نطاق أوسع» من جانب آخر[٢٥]. نفس الشيء لاحظه باحث ليبى وهو أن «القبيلة والدين (الإسلامى) لعبا ومازالا يلعبان دوراً مهماً وحاسماً فى التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمعات والأنظمة السياسية العربية. والحقيقة أنها كلها مضفورة مع بعضها على نحو يجعلها تعتبر أهم العوامل والمتغيرات التى تشكل وتقرر الثقافة السياسية العربية والعقل السياسى العربى». القبائل شيء أساسى فى السياسة العربية، وكثير منها كما يقول «**تحسين بشير**»: مجرد «قبائل لديها أعلام». جزء كبير من نجاح مؤسس العربية السعودية راجع إلى مهارته فى إقامة تحالف قَبَلى عن طريق الزواج ووسائل أخرى، واستمرت السياسة السعودية قَبَلية إلى حد كبير بوضع قبائل «السديرى» ضد قبائل «شمر» وغيرها.

كما لعبت ١٨ قبيلة على الأقل أدواراً مهمة فى تطور ليبيا، كذلك يقال إن حوالى خمسمائة قبيلة تعيش فى السودان، تمثل أكبرها ١٢٪ من تعداد الدولة[٢٦].

تاريخياً، لم يكن فى آسيا الوسطى وجود للهويات القومية: «كان الولاء للقبيلة، للعشيرة، وللعائلة الممتدة وليس للدولة»، على جانب آخر كان للناس «لغة ودين وثقافة وأساليب حياة» مشتركة، وكان «الإسلام هو السلطة المجمعة والأقوى بين الناس، وربما أكبر من سلطة الأمير». كان هناك حوالى مائة عشيرة «فى الجبال» وسبعين عشيرة «فى السهول» بين الشيشان وشعوب شمال القوقاز، وكانوا يتحكمون فى السياسة والاقتصاد إلى حد بعيد. وعلى عكس الاقتصاد السوفيتى المخطط، كان يقال إن الشيشان لديهم «اقتصاد عشائرى»[٢٧]. عبر الإسلام كانت بؤر الالتزام والولاء هى الجماعة الصغيرة والإيمان الكبير والقبيلة و«الأمة»، أما الدول القومية فكانت أقل أهمية.

الدول القائمة فى العالم العربى تواجه مشاكل «الشرعية» لأنها فى معظمها نتاج اعتباطى إن لم يكن نزوة للاستعمار، وحدودها غالباً لا تتطابق مع حدود الجماعات الإثنية مثل البربر والأكراد. هذه الدول قسمت الأمة

العربية، ولكن من ناحية أخرى، لم تقم دولة عربية واحدة تضم كل الأجزاء. هذا بالإضافة إلى أن فكرة سيادة الدولة القومية لا تتطابق مع فكرة السيادة (أو الحاكمية) لله وأولية مصالح الأمة. والأصولية الإسلامية ـ كحركة ثورية ـ ترفض الدولة القومية لحساب وحدة الإسلام، بالضبط كما رفضتها الماركسية لحساب وحدة البروليتاريا العالمية. إن ضعف الدولة القومية فى الإسلام ينعكس أيضاً فى حقيقة إنه: رغم حدوث صراعات عديدة بين جماعات إسلامية أثناء السنوات التالية للحرب العالمية الثانية، إلا أنه نادراً ما وقعت حروب كبيرة بين الدول الإسلامية، ولعل أبرزها تلك المتعلقة بغزو العراق للكويت. فى السبعينيات والثمانينيات نجد أن نفس العوامل التى أحدثت الصحوة الإسلامية داخل الدول، هى التى قَوَّت من الانتماء والتوحد مع الأمة أو الحضارة الإسلامية ككل. وكما لاحظ أحد الباحثين فى منتصف الثمانينيات: «الاهتمام العميق بالهوية الإسلامية وبالوحدة زاد منه الخروج من تحت الاحتلال والنمو السكانى والتصنيع والتمدين والنظام العالمى المتغير المصحوب بين أشياء أخرى بالثروة البترولية تحت الأراضى الإسلامية، كما قَوَّت وسائل الاتصال الحديثة من العلاقات بين الشعوب الإسلامية وساعدت على تطويرها، كما زادت بنسبة كبيرة أعداد الذين يذهبون إلى مكة لأداء فريضة الحج، مما خلق إحساساً أعمق بالهوية المشتركة بين المسلمين من بلاد بعيدة مثل الصين والسنغال واليمن وبنجلاديش. وهناك أعداد متزايدة من الطلاب من إندونيسيا وماليزيا وجنوب الفيلبين وإفريقيا يدرسون فى جامعات الشرق الأوسط، حيث ينشرون الأفكار ويقيمون العلاقات الشخصية عبر الحدود الوطنية. وهناك مؤتمرات منتظمة كثيرة ومشاورات تتم بين المثقفين والعلماء المسلمين تعقد فى مراكز مثل طهران ومكة وكوالالامبور، وتنتشر أشرطة الكاسيت والفيديو والمواعظ والدروس الدينية عبر الحدود الدولية، لدرجة أن الدعاة والوعاظ المؤثرين أصبحوا يصلون الآن إلى جماهير بعيدة

خارج مجتمعاتهم المحلية»[٢٨]. كما يتبدى الشعور بالوحدة الإسلامية فى أعمال الدول والمنظمات الدولية التى تشجع عليه. فى سنة ١٩٦٩ نظم قادة السعودية وباكستان والمغرب وإيران وتايوان وتركيا أول قمة إسلامية فى الرباط. وانبثقت عنها منظمة المؤتمر الإسلامى "OIC" التى تأسست رسمياً واتخذت لها مقراً رئيسياً فى جدة فى سنة ١٩٧٢، والحقيقة أن جميع الدول ذات الكثافة السكانية الإسلامية الكبيرة أعضاء فى هذا المؤتمر، وهو المنظمة الوحيدة من نوعها بين دول. أما المجتمعات المسيحية والأرثوذوكسية والبوذية والهندوسية فلا يوجد لديها منظمات دولية ذات عضوية قائمة على الدين.. بينما يوجد ذلك لدى الحكومات الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك فإن حكومات السعودية وباكستان وإيران وليبيا ترعى وتدعم المنظمات غير الحكومية مثل المؤتمر الإسلامى الدولى "WMC" (وهو فكرة باكستانية) ورابطة العالم الإسلامى "MWL" (وهى فكرة سعودية)، إلى جانب أنظمة وأحزاب وحركات وأهداف وقضايا عديدة، ـ وكثيراً ما تكون على مسافات بعيدة جداً ـ يعتقد أنها تشارك فى توجههم الأيديولوچى» و«تثرى عملية تدفق المعلومات والمصادر بين المسلمين»[٢٩].

إلا أن الانتقال من الوعى الإسلامى إلى التماسك الإسلامى ينطوى على تناقضين:

أولاً: الإسلام مقسم بين مراكز قوى متنافسة، يحاول كل منها أن يفيد من توحده الإسلامى بالأمة لكى يحقق بذلك تماسكاً إسلامياً تحت قيادته. هذه المنافسة تدور بين الأنظمة المستقرة ومنظماتها من ناحية، والأنظمة الإسلامية ومنظماتها من ناحية أخرى. السعودية أخذت الخطوة الأولى بإنشاء «منظمة المؤتمر الإسلامى» وكان ذلك موجهاً إلى حد ما، ضد الجامعة العربية التى كان يسيطر عليها **«عبد الناصر»** آنذاك. وفى سنة ١٩٩١، أنشأ الزعيم السودانى **«حسن الترابى»** بعد حرب الخليج «المؤتمر الشعبى العربى الإسلامى»

PAIC، وفى سنة ١٩٩٥ كان يشارك فى دورته الثالثة فى الخرطوم مئات من الوفود من المنظمات والحركات الإسلامية من ٨٠ دولة(٣٠). وإلى جانب هذه المنظمات الرسمية، أفرزت حرب أفغانستان شبكة واسعة من الأفراد والجماعات غير الرسمية الذين ظهروا يقاتلون من أجل قضايا إسلامية أو متأسلمة فى الجزائر وشيشينيا ومصر وتونس والبوسنة وفلسطين والفيلبين وغيرها. وبعد الحرب جددت تلك الجماعات صفوفها ودعمتها بالمقاتلين الذين تلقوا تدريبهم فى جامعة الدعوة والجهاد خارج «بشاور» والمعسكرات المشمولة برعاية ودعم جماعات عديدة وحماتها فى أفغانستان. كانت المصالح المشتركة بين الأنظمة والحركات الراديكالية تتغلب أحياناً على العداوات التقليدية، وبفضل الدعم الإيرانى، عقدت الصلات بين الجماعات الأصولية السنية والشيعية.

وهناك تعاون عسكرى وثيق بين السودان وإيران: القوات الجوية والبحرية الإيرانية استخدمت التسهيلات السودانية، وتعاونت الحكومتان لدعم الجماعات الأصولية فى الجزائر وغيرها، كما يقال إن «**حسن الترابى**» و«**صدام حسين**» كانا يقيمان علاقات قوية فى ١٩٩٤ وأن إيران والعراق تحركتا نحو تسوية.

ثانياً: يفترض مفهوم الأمة عدم شرعية الدولة القومية، وبالتالى فإن الأمة يمكن أن تتوحد فقط من خلال أعمال دولة مركز واحدة قوية، أو أكثر من دولة وهذا غير متوفر حالياً. ومفهوم الإسلام كمجتمع دينى ـ سياسى واحد، يعنى أن دول المركز كانت توجد فى الماضى فقط عندما كانت تتحد القيادتان الدينية والسياسية ـ الخلافة والسلطنة ـ فى مؤسسة حاكمة واحدة.

الفتح العربى السريع لشمال إفريقيا والشرق الأوسط فى القرن السابع بلغ أوجه فى عهد الخلافة الأموية وعاصمتها دمشق، بعد ذلك استمر فى القرن الثامن مع الخلافة العباسية فى بغداد والتى كانت متأثرة بالفرس، ثم مع

خلافات ثانوية ظهرت فى القرن العاشر فى القاهرة وقرطبة. بعد ذلك بأربعة قرون، اجتاح الأتراك العثمانيون الشرق الأوسط واستولوا على القسطنطينية فى ١٤٥٣م، وأسسوا خلافة جديدة فى ١٥١٧م، وفى نفس الوقت تقريباً غزت شعوب تركية أخرى الهند وأسست أمبراطورية المغول.

صعود الغرب قلل من شأن الإمبراطوريتين العثمانية والمغولية، كما أن نهاية الإمبراطورية العثمانية تركت الإسلام دون دولة مركز. وتم تقسيم أراضيها بين قوى غربية، وعندما انسحبت تلك القوى خلفت وراءها دولاً مؤسسة على نموذج غربى، بعيد كل البعد عن تقاليد وتراث الإسلام. وهكذا فإنه على مدى معظم القرن العشرين، لم يكن لدى أية دولة إسلامية قوة كافية ولا ثقافة كافية ولا شرعية دينية للاضطلاع بهذا الدور لكى تصبح مقبولة من الدول الإسلامية والمجتمعات غير الإسلامية، كزعيم للحضارة الإسلامية.

إن غياب دولة مركز إسلامية عامل مساعد وأساسى على الصراعات الخارجية والداخلية المستمرة التى تميز الإسلام، وعلى الوعى دون تماسك، كما أنه مصدر ضعف بالنسبة للإسلام ومصدر تهديد للحضارات الأخرى. فهل هناك احتمال أن تستمر الحال هكذا؟ إن دولة مركز إسلامية يجب أن يكون لديها موارد اقتصادية وقوة عسكرية وكفاءة تنظيمية وهوية إسلامية والتزام بأن تكون قيادة سياسية ودينية للأمة. وهناك ست دول يتردد ذكرها من وقت لآخر كزعامات ممكنة للحضارة الإسلامية، وفى الوقت الحالى لا تتوفر لأى منها الشروط اللازمة لكى تجعل منها دولة مركز ذات فعالية.

إندونيسيا هى أكبر دولة إسلامية، واقتصادها ينمو بسرعة، إلا أنها تقع على حدود الإسلام بعيداً عن مركزه العربى، كما أن إسلامها تشكيلة متنوعة من جنوب شرق آسيا، وشعبها وثقافتها خليط من مؤثرات وأصول إسلامية وهندوسية وصينية ومسيحية.

مصر بلد عربي. تعدادها السكاني كبير، موقعها المركزى والاستراتيچى والجغرافى مهم فى الشرق الأوسط، ولديها الأزهر: المؤسسة القائدة فى التعليم الدينى. . . إلا أنها مع كل ذلك دولة فقيرة، تعتمد اقتصادياً على الولايات المتحدة وعلى المؤسسات الدولية التى يتحكم فيها الغرب والدول العربية النفطية.

إيران وباكستان والسعودية، ثلاثتهم يُعَرِّفون أنفسهم وبوضوح بأنهم دول إسلامية، وقد حاولوا بكل نشاط أن يمارسوا نفوذاً على الأمة وأن يتزعموها. يتنافسون فى ذلك بعضهم مع البعض على رعاية المنظمات وتمويل الجماعات الإسلامية ودعم المقاتلين والمجاهدين فى أفغانستان والتودد للشعوب الإسلامية فى آسيا الوسطى.

إيران لها الحجم والموقع المركزى وعدد السكان والتقاليد التاريخية والموارد النفطية والمستوى المتوسط من النمو الاقتصادى الذى يمكن أن يؤهلها لكى تكون دولة مركز إسلامية. إلا أن إيران شيعية، بينما ٩٠٪ من مسلمى العالم سُنَّة. الفارسية هى اللغة الثانية فى الحضارة الإسلامية، وتجىء بعد العربية بمسافة بعيدة. كما أن العلاقات بين الفرس والمسلمين ـ تاريخياً ـ تتسم بالعداء.

باكستان لها الحجم وعدد السكان والقدرة العسكرية، كما أن زعماءها قاموا بدور مستمر للدعوة إلى التعاون بين الدول الإسلامية ويتحدثون للعالم باسم الإسلام. إلا أن باكستان فقيرة نسبياً وتعانى من انقسامات إثنية وإقليمية خطيرة فى الداخل، ولها سجل من عدم الاستقرار السياسى، كما أن تركيزها على مشكلاتها الأمنية مع الهند يمكن أن يبرر إلى حد كبير حرصها على إقامة علاقات وثيقة مع الدول الإسلامية الأخرى وكذلك مع دول غير إسلامية مثل الصين والولايات المتحدة.

السعودية هى المهد الأصلى للإسلام، يوجد بها الحرمان الشريفان، لغتها العربية هى لغة الإسلام، لديها أعلى احتياطيات النفط فى العالم وما يستتبع

ذلك من نفوذ مالى، حكومتها شكلت المجتمع السعودى على خطوط إسلامية متشددة. فى السبعينيات والثمانينيات كانت السعودية أكبر قوة مؤثرة فى العالم الإسلامى، انفقت بلايين الدولارات على دعم القضايا الإسلامية فى العالم: من بناء المساجد ونشر الكتب إلى مساعدة الأحزاب السياسية والمنظمات الإسلامية والحركات الإرهابية، وكانت لا تفرق بين أى شىء من ذلك. من جانب آخر فإن عدد سكانها الصغير نسبياً وعدم حصانتها جغرافياً يجعلانها تعتمد على الغرب من أجل أمنها.

وأخيراً **تركيا**. تركيا لديها التاريخ وعدد السكان والمستوى المتوسط من النمو الاقتصادى والتماسك الوطنى والتقاليد العسكرية والكفاءة.. لكى تكون دولة مركز. ولكن «**أتاتورك**» حرم الجمهورية التركية من أن تخلف الإمبراطورية فى هذا الدور، وذلك بسبب تحديدها بكل وضوح كمجتمع علمانى. إنها لم تتمكن حتى من أن تكون عضو ميثاق فى منظمة المؤتمر الإسلامى بسبب التزامها بالعلمانية فى دستورها، وطالما أن تركيا سوف تستمر فى تعريف نفسها كدولة علمانية، فلن تكون لها زعامة الإسلام.

ولكن... ماذا لو أعادت تركيا تعريف نفسها؟ عند نقطة ما، يمكن أن تكون تركيا مستعدة للتخلى عن دورها المحبط والمهين كمتسول يستجدى عضوية نادى الغرب، واستئناف دورها التاريخى الأكثر تأثيراً ورقياً كمحاور رئيسى باسم الإسلام، وخصم للغرب. الأصولية فى صعود فى تركيا. فى عهد «**أوزال**» بذلت الدولة جهوداً ضخمة لتوحيد نفسها بالعالم العربى وأفادت من العلاقات العرقية واللغوية لتلعب دوراً متواضعاً فى آسيا الوسطى وقدمت الدعم والتأييد لمسلمى البوسنة. وتنفرد تركيا بين الدول الإسلامية بصلاتها التاريخية الواسعة بمسلمى البلقان والشرق الأوسط وشمال إفريقيا وآسيا الوسطى. ومن المتصور فعلاً أن «تقلد تركيا جنوب إفريقيا»: كأن تتخلى عن العلمانية كشىء غريب عن وجودها كما تخلت جنوب إفريقيا عن

الاضطهاد، وبالتاليّ تحول نفسها من دولة منبوذة فى حضارتها، إلى دولة زعيمة لها. فجنوب أفريقيا، بعد أن خبرت الجيد والسيىء فى الغرب سواء بالنسبة للمسيحية أو الاضطهاد أصبحت مؤهلة لزعامة إفريقيا. وتركيا ـ بنفس الدرجة ـ يمكن أن تكون مؤهلة لزعامة الإسلام بعد ن خبرت الجيد والسيىء فى الغرب بالنسبة للعلمانية والديمقراطية.

ولكنها لكى تفعل ذلك، لابد لها من أن تتخلى عن تراث **«أتاتورك»** وعلى نحو أشمل مما تخلت به روسيا عن تراث **«لينين»**، كما عليها أيضاً أن تجد زعيماً بحجم **«أتاتورك»** يجمع بين الدين والشرعية السياسية ليعيد بناء تركيا وتحويلها من دولة ممزقة إلى دولة مركز.

الفصل الثامن
الغرب والباقى: قضايا تداخل حضارى

العالمية الغربية:

فى العالم الناشىء، لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التى تنتمى إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة، بل غالباً ما ستكون عدائية، بيد أن هناك علاقات أكثر عرضة للصراع من غيرها. على المستوى الأصغر، فإن أشد خطوط التقسيم الحضارى عنفاً هى تلك الموجودة بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس والهندوس والأفارقة والمسيحيين الغربيين. وعلى المستوى الأكبر، فإن التقسيم السائد هو بين «الغرب والآخرين» مع أشد الصراعات القائمة بين المجتمعات الإسلامية وبعضها من جهة، والمجتمعات الإسلامية والغرب من جهة أخرى. ومن المرجح أن تنشأ أخطر الصراعات فى المستقبل نتيجة تفاعل الغطرسة الغربية والتعصب الإسلامى والتوكيد الصينى.

من بين جميع الحضارات، فإن الحضارة الغربية هى الوحيدة التى كان لها تأثير رئيسى وأحياناً مدمر على كل الحضارات الأخرى. العلاقة بين قوة وثقافة الغرب، وقوة وثقافة الحضارات الأخرى هى ـ نتيجة لذلك ـ السمة الأكثر ظهوراً فى عالم الحضارات. ومع زيادة القوة النسبية للحضارات الأخرى، يقل التوجه نحو الثقافة الغربية وتزداد ثقة الشعوب غير الغربية بثقافتها الأصلية والالتزام بها. المشكلة الرئيسية فى العلاقات بين الغرب والباقى بالتالى، هى التنافر بين جهود الغرب ـ وبخاصة أمريكا ـ لنشر ثقافة غربية عالمية وانخفاض قدرته على تحقيق ذلك، وقد فاقم سقوط الشيوعية من هذا التنافر بأن قَوَّى فى الغرب النظرة إلى أن أيديولوچيته الليبرالية الديمقراطية قد انتصرت كونياً وبالتالى أصبحت صالحة لتعميمها عالمياً.

الغرب ـ وبخاصة الولايات المتحدة ـ الذى كان دائماً أمة تبشيرية، يعتقد أن الشعوب غير الغربية لابد أن تلتزم بالقيم الغربية فيما يتعلق بالديمقراطية والأسواق الحرة والحكومة المحدودة وحقوق الإنسان والفردانية وحكم القانون، وأنها لابد أن تجسد تلك القيم فى مؤسساتها. الأقليات فى الحضارات الأخرى تتبنى هذ القيم وتنميها ولكن التوجهات السائدة نحوها تتراوح بين الشك فيها على نطاق واسع والمعارضة الشديدة لها. وما يعتبره الغرب عالمية يعتبره الباقى استعماراً.

الغرب يحاول وسوف يواصل محاولاته للحفاظ على وضعه المتفوق، والدفاع عن مصالحه بتعريفها على أنها مصالح «المجتمع العالمى»، وقد أصبحت هذه العبارة هى التسمية المهذبة لما كان يطلق عليه «العالم الحر»، وذلك لإضفاء شرعية كونية على الأعمال التى تعبر عن مصالح الولايات المتحدة والقوى الغربية الأخرى. فالغرب مثلاً يحاول أن يجمع اقتصاد المجتمعات غير الغربية فى نظام اقتصادى عالمى يسيطر عيه. وعن طريق صندوق النقد الدولى "IMF" والمؤسسات الاقتصادية الدولية الأخرى ينمى الغرب مصالحه الاقتصادية ويفرض على الدول الأخرى السياسات الاقتصادية التى يراها ملائمة. وفى أى اقتراع لدى الشعوب غير الغربية، لاشك أن صندوق النقد الدولى سوف يلقى تأييداً من وزراء المالية ومن قلة أخرى، ولكنه يواجه بمعارضة عامة من كل الآخرين الذين قد يتفقون مع وصف **«جيورجى أرباتوف»** لمسئولى صندوق النقد بأنهم: «البلشفيك الجدد، الذين يحلو لهم مصادرة أموال الآخرين وفرض قواعد من السلوك الاقتصادى والسياسى غير ديمقراطية وغريبة، وخنق الحرية الاقتصادية»[1]، كما لا يتردد غير الغربيين فى الإشارة إلى الفجوات بين المبادئ والتصرفات الغربية. النفاق، ازدواجية المعايير، «ولكن ليس»... كل ذلك هو ثمن تلك العالمية المزعومة. الغرب مع الديمقراطية «ولكن ليس» عندما تأتى بالأصوليين الإسلاميين إلى السلطة، ومنع انتشار الأسلحة يُطلب من إيران

ولكن ليس من إسرائيل، والتجارة الحرة هى أكسير النمو الاقتصادى ولكن ليس الزراعة، وحقوق الإنسان قضية مع الصين ولكن ليس مع السعودية، والعدوان على الكويت الغنية بالنفط مستهجن على أوسع نطاق ولكن ليس العدوان على البوسنيين الذين لا يوجد لديهم نفط. ازدواجية المعايير فى الممارسة العملية هى الثمن الذى لا يمكن تجنبه فى مستويات المبادئ العالمية.

وبعد حصولها على الاستقلال السياسى، فإن الدول غير الغربية تريد أن تحرر نفسها من السيطرة الغربية الاقتصادية والعسكرية والثقافية. مجتمعات شرق آسيا فى طريقها لأن تتساوى اقتصادياً مع الغرب. الدول الآسيوية والإسلامية تبحث عن طرق مختصرة لكى تتوازن عسكرياً مع الغرب. الطموحات العالمية للحضارة الغربية، القوة النسبية الغربية المتدهورة، التوكيد الثقافى المتزايد للحضارات الأخرى، كل ذلك يؤكد العلاقات الصعبة بين الغرب والشرق بوجه عام. إلا أن طبيعة تلك العلاقات ومدى عدائيتها تختلف جداً وتنقسم إلى ثلاث مستويات:

بالنسبة لحضارات التحدى: من المرجح أن تكون علاقات الغرب بالإسلام والصين متوترة على نحو ثابت وعدائية جداً فى معظم الأحوال. علاقات الغرب مع أمريكا اللاتينية وإفريقيا، وهما حضارتان أضعف ومعتمدتان إلى حد ما على الغرب، سوف تتضمن مستويات أقل من الصراع، وبخاصة بالنسبة لأمريكا اللاتينية. علاقات روسيا واليابان والهند بالغرب من المرجح أن تكون وسطاً بين العلاقات مع المجموعتين السابقتين، وتتضمن عوامل تعاون وصراع، حيث إن دول المركز الثلاث السابقة، تقف أحياناً إلى جانب حضارات التحدى وأحياناً إلى جانب الغرب. إنها حضارات «التأرجح» بين الغرب من جهة والحضارتين الإسلامية والصينية من جهة أخرى. الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، كل منهما ينتظم تقاليد ثقافية عظيمة تختلف جداً عن التى لدى الغرب، وهى فى نظرهما أرقى من تقاليد

الغرب بمراحل لا محدودة. وقوة وتأكيد كليهما إزاء الغرب تتزايدان، كما يتزايد الصراع ويشتد بين مصالحهما وقيمهما ومصالح وقيم الغرب. ولأن الحضارة الإسلامية تفتقر إلى دولة مركز، فإن علاقتها مع الغرب تتباين من دولة إلى أخرى، إلا أنه منذ السبعينيات يوجد اتجاه معاد للغرب، ثابت تقريباً: من علاماته صعود الأصولية وتحولات القوة داخل الدول الإسلامية من حكومات أكثر موالاة للغرب إلى حكومات أكثر عداء له، وظهور ما يشبه الحرب بين الجماعات الإسلامية والغرب، وضعف العلاقات الأمنية التى كانت قائمة بين بعض الدول الإسلامية والولايات المتحدة أثناء الحرب الباردة.

وراء الخلافات حول القضايا المحددة يكمن السؤال الأساسى الذى يتعلق بالدور الذى ستلعبه تلك الحضارات بالنسبة للغرب فى تشكيل مستقبل العالم. هل ستعكس المؤسسات الكونية وتوزع القوى واقتصاد وسياسات الدول فى القرن الواحد والعشرين القيم والمصالح الغربية أساساً، أم أنها سوف تتشكل حسب قيم ومصالح الإسلام والصين؟

النظرية الواقعية فى العلاقات الدولية تتنبأ بأن دول المركز فى الحضارات غير الغربية لابد لها من أن تتآلف معاً لكى توازن قوة الغرب المسيطرة، وقد حدث ذلك بالفعل فى بعض المجالات. إلا أن ائتلافاً شاملاً مضاداً للغرب يبدو غير وارد فى المستقبل القريب. الحضارتان الإسلامية والصينية مختلفتان أساساً من ناحية الدين والثقافة والبنية الاجتماعية والتقاليد والسياسة والافتراضات الأساسية الجذرية فى أساليب الحياة. وبطبيعتها، يوجد بين الحضارتين الإسلامية والصينية أمور مشتركة أقل مما بين كل منهما والحضارة الغربية. ولكن فى السياسة، العدو المشترك يخلق مصلحة مشتركة. المجتمعات الإسلامية والصينية ترى الغرب عدواً لها، ولذلك لديها سبب للتعاون ضده معاً، كما سبق أن فعل الحلفاء و«ستالين» ضد «هتلر». هذا التعاون يحدث حول عدة أمور تتضمن حقوق الإنسان والاقتصاد، والأهم من

ذلك الجهود التى تبذلها المجتمعات فى كل من الحضارتين لتطوير قدراتها العسكرية، وبخاصة أسلحة الدمار الشامل والصواريخ اللازمة لاستخدامها وذلك لكى تواجه التفوق العسكرى التقليدى للغرب.

بأوائل التسعينيات، كان هناك «اتصال كونفوشى إسلامى» بين الصين وكوريا الشمالية من جهة، واتصال ـ بدرجات مختلفة ـ بين باكستان وإيران والعراق وسوريا وليبيا والجزائر من جهة أخرى لمواجهة الغرب بالنسبة لتلك المسائل.

القضايا التى تقسم الغرب وتلك المجتمعات الأخرى تتزايد أهميتها على الأجندة الدولية، ومن بينها ثلاث قضايا تتضمن مساعى الغرب من أجل:

١ ـ الحفاظ على تفوقه العسكرى من خلال سياسات منع الانتشار والانتشار المضاد للأسلحة النووية والبيولوچية والكيماوية ووسائل استخدامها.

٢ ـ تنمية القيم والمؤسسات السياسية الغربية بالضغط على المجتمعات الأخرى لاحترام حقوق الإنسان كما يفهمها الغرب وتبنى الديمقراطية بالأسلوب الغربى.

٣ ـ حماية التماسك الثقافى والاجتماعى والإثنى للمجتمعات الغربية بتقييد عدد المسموح بقبولهم من غير الغربيين كمهاجرين أو لاجئين.

وفى تلك المجالات الثلاثة واجه الغرب، ومن المرجح أن يظل يواجه صعوبات لحماية مصالحه ضد مصالح المجتمعات غير الغربية.

نشر الأسلحة:

انتشار القدرات العسكرية جاء نتيجة للتطور الاقتصادى والاجتماعى الكونى. عندما تصبح اليابان والصين والدول الآسيوية الأخرى أغنى اقتصادياً، فإنها تصبح أقوى عسكرياً. وكذلك الأمر بالنسبة للمجتمعات الإسلامية فى النهاية. وهكذا روسيا أيضاً إذا نجحت فى إصلاح اقتصادها. وقد شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين دولاً كثيرة غير غربية تحصل

على أسلحة متطورة عن طريق نقل السلاح من المجتمعات الغربية: روسيا، إسرائيل، الصين، كما تنشىء تسهيلات محلية لإنتاج أسلحة متقدمة جداً. هذه العمليات سوف تستمر وربما تتسارع خلال السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين، إلا أن الغرب، وفى ذلك القرن أيضاً، (ونعنى بالغرب الولايات المتحدة مع بعض الاستكمالات من بريطانيا وفرنسا)، سوف يكون هو الوحيد القادر على التدخل عسكرياً فى أى جزء من العالم تقريباً. الولايات المتحدة فقط هى التى سيكون لديها القوة الجوية القادرة فعلاً على قصف أى مكان فى العالم. هذه هى العناصر الرئيسية للوضع العسكرى للولايات المتحدة كقوة كونية وللغرب كحضارة مسيطرة فى العالم. بالنسبة للمستقبل القريب فإن توازن القوى العسكرية التقليدية بين الغرب والباقى سيكون فى صالح الغرب بمراحل. الوقت والجهد والتكلفة المطلوبة لتطوير قدرة عسكرية تقليدية من الدرجة الأولى، يجعل الدول غير الغربية تبحث عن وسائل أخرى لمواجهة القوة العسكرية التقليدية للغرب. أسرع الطرق التى يمكن تصورها لذلك هو الحصول على أسلحة الدمار الشامل ووسائل استخدامها. دول المركز فى الحضارات والدول التى تعتبر قوى إقليمية مسيطرة أو تطمح لأن تكون كذلك، لديها دوافع خاصة للحصول على تلك الأسلحة.

وأسلحة كتلك، من شأنها أولاً أن تمكن تلك الدول من فرض سيطرتها على دول أخرى من نفس حضارتها وفى منطقتها، وثانياً فإنها سوف تزودها بوسائل لردع أى تدخل فى حضارتها ومنطقتها من قِبل الولايات المتحدة أو أى قوة خارجية أخرى. ولو كان **«صدام حسين»** قد أَخَّرَ غزوه للكويت عامين أو ثلاثة حتى يحصل العراق على أسلحة نووية، فمن المرجح أنه كان سيستولى على الكويت و ـ من الممكن جداً ـ على حقول النفط السعودى أيضاً. الدول غير الغربية تقوم باستخلاص الدروس الواضحة التى تمخضت

عنها حرب الخليج. بالنسبة للعسكر فى كوريا الشمالية كانت تلك الدروس: «لا تدع الأمريكان يعززون قواتهم، لا تدعهم يستخدمون قوتهم الجوية، لا تدعهم يأخذون زمام المبادرة، لا تدعهم يخوضون حرباً بخسائر أمريكية قليلة». أما بالنسبة لمسئول عسكرى هندى رفيع المستوى فكان الدرس الأكثر وضوحاً هى: «لا تحارب الولايات المتحدة إلا إذا كان لديك أسلحة نووية»[٢]. هذا الدرس حفظه القادة السياسيون والعسكريون فى أنحاء العالم غير الغربى عن ظهر قلب، كما استوعبوا نتيجته الطبيعية التى تبدو مقبولة وهى أن: «الولايات المتحدة لن تحاربك إن كان لديك أسلحة نووية».

يقول **«لورانس فريدمان»**: «أكثر من تعزيزها لسياسة القوة، فإن الأسلحة النووية فى الواقع تثبت ميلاً نحو تشظى النظام العالمى الذى تلعب فيه القوى الكبرى السابقة دوراً أصبح أقل أهمية»، وهكذا يصبح دور الأسلحة النووية بالنسبة للغرب فى عالم ما بعد الحرب الباردة عكس ما كان عليه أثناءها. ثم إن الأسلحة النووية، كما يشير وزير الدفاع **«لى اسپن»** قد عوضت شعور الغرب التقليدى بالنقص فى مواجهة الاتحاد السوفيتى، بأن أصبحت هى «المعادل». إلا أنه فى عالم ما بعد الحرب الباردة، فإن الولايات المتحدة «لم تجار القوة العسكرية التقليدية، وأعداؤنا المحتملون هم الذين قد يحصلون على الأسلحة النووية، وقد ينتهى بنا الأمر لنكون نحن المتعادلين»[٣].

ولذلك ليس من المستغرب أن تؤكد روسيا على دور الأسلحة النووية فى تخطيطها الدفاعى، وفى سنة ١٩٩٥ استعدت لشرات صواريخ عابرة للقارات وقاذفات إضافية من أوكرانيا، كما علق أحد خبراء السلاح الأمريكان: «نحن نسمع الآن ما اعتدنا أن نقوله عن الروس فى الخمسينيات. «الروس يقولون اليوم: نحن فى حاجة إلى الأسلحة النووية لكى نعوض تفوقهم التقليدى».

وعلى نحو عكسى ولأسباب تتعلق بالردع، رفضت الولايات المتحدة أثناء الحرب الباردة أن تتخلى عن حقها فى البدء باستخدام الأسلحة النووية،

واتباعاً لوظيفة الردع الجديدة للأسلحة النووية فى عالم ما بعد الحرب الباردة، تخلت روسيا بالفعل فى سنة ١٩٩٣ عن الالتزام السوفيتى السابق بألا تكون البادئة باستخدامها. فى نفس الوقت فإن الصين فى تطويرها لاستراتيجيتها النووية للردع المحدود بعد الحرب الباردة، بدأت هى الأخرى تعيد النظر فى التزامها فى سنة ١٩٦٤ بألا تكون هى البادئة باستخدامها، كما بدأت فى إضعاف هذا الالتزام. وحيث إن دول المركز والقوى الإقليمية الأخرى لديها أسلحة نووية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل، فمن المرجح أن تتبع تلك الأمثلة لكى تُعَظِّمَ من أثر ردع أسلحتها على العمل العسكرى التقليدى الغربى ضدها.

الأسلحة النووية يمكن أن تهدد الغرب أيضاً على نحو أكثر مباشرة. الصين وروسيا لديهما أسلحة باليستية ذات رءوس نووية يمكن أن تصل إلى أوروبا وأمريكا الشمالية. كوريا الشمالية وباكستان والهند يوسعون مدى صواريخهم ومن المحتمل أن تصبح قادرة على تهديد الغرب، بالإضافة إلى ذلك فإن الأسلحة النووية يمكن أن يتم توجيهها بوسائل أخرى. المحللون العسكريون وضعوا صورة متخيلة لدرجات العنف بدءاً من أعمال وأشكال الحرب المحدودة، إلى الحروب الأوسع التى تتضمن قوات تقليدية كبيرة، إلى الحرب النووية.

الإرهاب، تاريخياً، هو سلاح الضعيف، أى سلاح أولئك الذين لا يملكون قوة عسكرية تقليدية. منذ الحرب العالمية الثانية كانت الأسلحة النووية هى السلاح الذى يعوض به الضعيف نقصه فى الأسلحة التقليدية. فى الماضى كان الإرهابيون لا يستطيعون سوى القيام بأعمال محدودة مثل قتل بعض الأفراد هنا أو تدمير منشأة هناك. كان لابد من استخدام قوات عسكرية كبيرة للقيام بأعمال عنف على نطاق واسع، إلا أنه عند مدى معين ستكون قلة من الإرهابيين قادرة على إحداث عنف واسع وتدمير واسع أيضاً،

وأعمال العنف والأسلحة النووية، كل منها على حدة هى أسلحة غير الغربيين الضعاف. وعندما يجتمعان، إذا اجتمعا، فإن غير الغربى الضعيف يصبح قوياً.

فى عالم ما بعد الحرب الباردة تركزت جهود تطوير أسلحة الدمار الشامل ووسائل استخدامها فى الدول الإسلامية والكونفوشية. باكستان، وربما كوريا الشمالية أيضاً، لديها كمية قليلة من الأسلحة النووية، أو على الأقل لديها القدرة على تجميعها بسرعة، كما أنها تقوم بتطوير صواريخ أبعد مدى لاستخدامها. العراق لديها إمكانيات حرب كيماوية كبيرة، وكانت تبذل جهوداً واسعة للحصول على أسلحة بيولوچية ونووية. إيران لديها برنامج واسع لتطوير الأسلحة النووية كما تقوم بتوسيع قدراتها على استخدامها. فى سنة ١٩٨٨ أعلن الرئيس «**رفسنجانى**»: «علينا نحن الإيرانيين أن نجهز أنفسنا لاستخدام الأسلحة الكيماوية والبكتريولوچية والراديولوچية(*) الهجومية والدفاعية»، وبعد ذلك بثلاث سنوات أعلن نائبه أمام مؤتمر إسلامى «طالما أن إسرائيل مستمرة فى امتلاك الأسلحة النووية، فلابد أن نتعاون نحن المسلمين لإنتاج قنبلة ذرية، بصرف النظر عن محاولات الأمم المتحدة لحظر انتشار الأسلحة». وفى سنة ١٩٩٢ و١٩٩٣ قال كبار المسئولين فى الاستخبارات الأمريكية إنها كانت ماضية فى طريقها لامتلاك أسلحة نووية، وفى سنة ١٩٩٥ صرح وزير الخارجية «**وارن كريستوفر**» بكل وضوح: «إيران منهمكة اليوم فى جهد كثيف لتطوير أسلحة نووية». كما تقول التقارير إن الدول الإسلامية الأخرى المهتمة بتطوير أسلحة نووية تضم ليبيا والجزائر والسعودية. وفى عبارة موحية لـ «**على المزروعى**»: «الهلال فوق سحابة الفطر»، ويمكن أن يهدد آخرين بالإضافة إلى الغرب. وقد ينتهى الأمر بالإسلام «لاعباً الروليت مع حضارتين أخريين: الهندوسية فى جنوب آسيا، والصهيونية واليهودية المسيسة فى الشرق الأوسط»(٥).

(*) التى تعمل بطاقة الإشعاع النووى. (المترجم).

نشر الأسلحة موجود حيث يوجد الاتصال الكونفوشى ـ الإسلامى الواسع والمحدد مع الصين، التى تلعب الدور الرئيسى فى نقل الأسلحة التقليدية وغير التقليدية لكثير من الدول الإسلامية. هذه الانتقالات تشمل: بناء مفاعل نووى حصين سراً فى الصحراء الجزائرية، ظاهرياً لأغراض البحث والتجارب، ولكنه قادر كما يعتقد كثير من الخبراء الغربيين على إنتاج البلوتونيوم، وبيع مواد أسلحة كيماوية إلى ليبيا وتزويد السعودية بصواريخ CSS-2 متوسطة المدى، وتزويد كل من العراق وليبيا وسوريا وكوريا الشمالية بتكنولوچيا أو مواد نووية، ونقل كميات كبيرة من الأسلحة التقليدية إلى العراق. إلى جانب كل ما نقلته الصين، فإن كوريا الشمالية زودت سوريا فى التسعينيات بصواريخ «سكود» تم تسليمها لها عبر إيران، ثم زودتها بمنصات متحركة لإطلاقها[٦].

الرابطة الرئيسية فى علاقات التسليح الكونفوشية الإسلامية هى العلاقةبين الصين وكوريا الشمالية ـ بدرجة أقل ـ من جانب، وباكستان وإيران من جانب آخر. بين عامى ١٩٨٠ و١٩٩١ كانت إيران وباكستان هما أكبر دولتين متلقيتين للسلاح الصينى، وكانت العراق هى الثانية فى الترتيب.

مع بداية التسعينيات توثقت علاقات التسليح بين الصين وباكستان وفى ١٩٨٩ وقع البلدان مذكرة تفاهم مدتها عشر سنوات «للتعاون العسكرى فى مجال الشراء والبحث والتطوير والإنتاج المشترك ونقل التكنولوچيا بالإضافة إلى التصدير إلى طرف ثالث من خلال اتفاق متبادل»، وفى سنة ١٩٩٣ وقعتا اتفاقاً تكميلياً يقدم ضمانات لمشتروات باكستان من الأسلحة، ونتيجة لذلك أصبحت الصين «أكبر ممول يُعتمد عليه بالنسبة لباكستان، والذى يزودها بالمعدات العسكرية والمواد اللازمة لها فى جميع تخصصات القوات المسلحة». كما قدمت إليها مساعدات لإنتاج الطائرات النفاثة والدبابات والمدفعية والصواريخ، والأهم من ذلك أنها قدمت إليها المساعدات اللازمة لتطوير

كفاءة أسلحتها النووية: اليورانيوم للتخصيب، والاستشارات الخاصة بالتصميم، وربما السماح لها بتفجير جهاز نووى فى منطقة تجارب صينية. وحينذاك زودت الصين باكستان بصواريخ M-11 الباليستية التى يبلغ مداها ٣٠٠ كم والتى تستطيع حمل أسلحة نووية، وذلك فى إطار خرق تعهداتها للولايات المتحدة. فى مقابل ذلك حصلت الصين على تكنولوچيا إعادة التزويد بالوقود فى الجو وصواريخ «ستنجر» من باكستان(٧).

وبأوائل التسعينيات كانت علاقات التسليح بين الصين وإيران قد اتسع مداها. أثناء الحرب الإيرانية العراقية فى الثمانينيات زودت الصين إيران بـ ٢٢٪ من أسلحتها، وفى ١٩٨٩ كانت هى أكبر ممول لها بالسلاح. كما شاركت الصين بنشاط فى جهود إيران المعلنة للحصول على أسلحة نووية. وبعد توقيع «اتفاق صينى - إيرانى مبدئى» وافق البلدان فى يناير ١٩٩٠ على مذكرة تفاهم بشأن التعاون العلمى ونقل التكنولوچيا العسكرية مدتها عشر سنوات. وفى سبتمبر ١٩٩٢ قام الرئيس «رفسنجانى» بزيارة لباكستان بصحبة خبراء الأسلحة النووية، ثم توجه إلى الصين حيث وقع اتفاقاً آخر للتعاون النووى، وفى فبراير ١٩٩٣ وافقت الصين على إنشاء مفاعلين نووين 300-MW فى إيران. ووفاء بهذه الاتفاقيات نقلت الصين التكنولوچيا والمعلومات النووية اللازمة إلى إيران ودربت العلماء والمهندسين الإيرانيين وزودتها بجهاز تخصيب الكاليوترون.

وفى سنة ١٩٩٥، وبعد ضغط متواصل من الولايات المتحدة وافقت الصين على «إلغاء» - كما تقول الولايات المتحدة - أو «تعليق» - كما تقول الصين - بيع المفاعلين الـ 300-MW إلى إيران.

كانت الصين أيضاً ممولاً رئيسياً بالصواريخ والتكنولوچيا الخاصة بها إلى إيران والتى تضمنت فى نهاية الثمانينيات صواريخ «دودة الحرير» التى تم تسليمها عن طريق كوريا الشمالية وكذلك «عشرات وربما المئات من أنظمة

(جدول رقم ٨ ـ ١)
تحويلات أسلحة صينية مختارة (١٩٨٠ ـ ١٩٩١)

	إيـــران	باكستان	العـــرق
دبابات قتال رئيسية	٤٥٠	١,١٠٠	١,٣٠٠
ناقلات جند مدرعة	٣٠٠	—	٦٥٠
صواريخ موجهة مضادة للدبابات	٧,٥٠٠	١٠٠	—
مدفعية/ قاذفات صواريخ	*١,٢٠٠	٥٠	٧٢٠
طائرات مقاتلة	١٤٠	٢١٢	—
صواريخ مضادة للسفن	٣٣٢	٣٢	—
صواريخ أرض/ جو	*٧٨٨	*٢٢٢	—

* التسليم غير مؤكد

المصادر: Karl W. Eikenberry, Explaining and Influencing Chinese Arms Transfers (Washington: National Defense University, Institute for National Strategic Studies. McNair Paper No. 36. Feb. 1995). P. 12.

توجيه الصواريخ والمعدات التى تعمل بالكمبيوتر» وذلك فى سنة ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥.

كما أعطت إيران حق إنتاج الصواريخ الصينية أرض ـ أرض. وأكملت كوريا الشمالية هذه المساعدة بشحن صواريخ «سكود» إلى إيران ومساعدتها على تطوير معدات إنتاجها، ثم الموافقة فى ١٩٩٣ على تزويدها بصواريخ «نودنج I» التى يبلغ مداها ٦٠٠ ميلاً. وعلى الضلع الثالث من المثلث قامت إيران وباكستان بتطوير تعاون واسع فى المجال النووى بقيام باكستان بتدريب العلماء الإيرانيين، ثم بالاتفاق بين باكستان وإيران والصين فى نوفمبر ١٩٩٢ على القيام بمشروعات نووية مشتركة(٨).

المساعدات الصينية الواسعة لكل من باكستان وإيران من أجل تطوير أسلحة الدمار الشامل، تقدم دليلاً على مستوى غير عادى من الالتزام

والتعاون بين هذه الدول. ونتيجة لهذه التطورات وما تمثله من أخطار وتهديدات محتملة للمصالح الغربية، انتقلت قضية نشر أسلحة الدمار الشامل إلى رأس أجندة الأمن الغربى. فى ١٩٩٠ مثلاً، كان ٥٩٪ من الشعب الأمريكى يرون منع انتشار الأسلحة النووية هدفاً مهماً من أهداف السياسة الخارجية. وفى ١٩٩٢ كان ٨٢٪ من الشعب و٩٠٪ من قادة السياسة الخارجية يرون ذلك أيضاً. الرئيس **«كلينتون»** ركز على أولية منع الانتشار فى سبتمبر ١٩٩٣، وفى خريف ١٩٩٤ أعلن «حالة طوارئ قومية» للتعامل مع «التهديد غير العادى وغير المألوف للأمن القومى والسياسة الخارجية واقتصاد الولايات المتحدة»، بسبب «نشر الأسلحة النووية والبيولوچية والكيماوية ووسائل استخدامها». فى ١٩٩١ أنشأت وكالة الاستخبارات المركزية "CIA" مركزاً لمنع الانتشار مجهز بفريق عمل قوامه مائة شخص، وفى ديسمبر ١٩٩٣ أعلن **«آسبن»** وزير الدفاع «مبادرة دفاع ضد الانتشار» جديدة، واستحدث منصباً جديداً لسكرتير مساعد للأمن النووى والتصدى للانتشار[٩].

أثناء الحرب الباردة كانت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى قد دخلتا في سباق تسليح تقليدى، لتطوير أسلحة نووية أكثر تقدماً من الناحية التكنولوچية وكذلك وسائل استخدامها. كانت حالة من التعزيز والتعزيز المضاد. فى عالم ما بعد الحرب الباردة أصبحت المنافسة الرئيسية فى مجال التسليح من نوع مختلف.

أعداء الغرب يحاولون الحصول على أسلحة الدمار الشامل، والغرب يحاول أن يمنعهم من ذلك. هذه ليست حالة تعزيز ضد تعزيز، بل لعلها حالة «تعزيز ضد إعاقة». حجم وإمكانات الترسانة النووية الغربية ـ ودون أدنى مبالغة ـ ليسا جزءاً من المنافسة. إن محصلة سباق تسلح «تعزيز ضد تعزيز»، تعتمد على الموارد والالتزام والكفاءة لدى كل من الجانبين، وهى

ليست مسألة قضاء وقدر. ومحصلة سباق تسلح بين «تعزيز وإعاقة» أكثر قابلية للتنبؤ بها. جهود الغرب للإعاقة قد تعوق جهود المجتمعات الأخرى للتسلح، ولكنهم لن يتوقفوا. النمو الاقتصادى والاجتماعى فى المجتمعات غير الغربية، الحوافز التجارية لكل من المجتمعات الغربية وغير الغربية لتحقيق ثروات من خلال بيع السلاح والتكنولوچيا والخبرة، الدوافع السياسية لدول المركز والقوى الإقليمية من أجل حماية سيطرتها المحلية.. كل ذلك معاً يهدم جهود الغرب التى يقوم بها لإعاقة الآخرين. الغرب يتبنى منع الانتشار كتعبير عن مصالح كل الدول فى النظام والاستقرار العالمى.

إلا أن هناك دولاً أخرى تنظر إليه على أنه يخدم مصالح السيطرة الغربية. هذه الحالة تظهر فى الفرق فى الاهتمام بقضية الانتشار بين الغرب ـ وبخاصة الولايات المتحدة ـ من جانب، والقوى الإقليمية التى سيتأثر أمنها بمنع الانتشار من جانب آخر، وكان ذلك ملحوظاً بالنسبة لكوريا. ففى عامى ١٩٩٣، ١٩٩٤ شغلت الولايات المتحدة تفكيرها لدرجة كبيرة بمستقبل الأسلحة النووية فى كوريا الشمالية. وفى نوفمبر ١٩٩٣ قال الرئيس «**كلينتون**» بكل وضوح: «لن نسمح لكوريا الشمالية بصنع قنبلة نووية، ولابد أن نكون فى منتهى الحزم بالنسبة لهذا الأمر». أعضاء مجلس الشيوخ والنواب والمسئولون السابقون فى إدارة «**بوش**» ناقشوا مدى الحاجة إلى القيام بهجوم وقائى على المنشآت النووية فى كوريا الشمالية. قلق الولايات المتحدة بشأن البرنامج النووى لكوريا الشمالية له جذوره إلى حد كبير فى اهتمامها بمنع الانتشار فى العالم. القدرة الكورية لن تعوق أو تعقد أعمال الولايات المتحدة فى شرق آسيا فقط، ولكن كوريا الشمالية إذا استطاعت أن تبيع التكنولوچيا و/أو الأسلحة فيمكن أن تحقق آثاراً مثل أثر الولايات المتحدة فى جنوب آسيا والشرق الأوسط.

من ناحية أخرى، فإن كوريا الشمالية تنظر إلى القنبلة فى ضوء علاقتها بمصالحها الإقليمية. كثير من أبناء كوريا الجنوبية ينظرون إلى قنبلة كوريا

الشمالية كقنبلة كورية. قنبلة لن تستخدم أبداً ضد كوريات أخرى، بل يمكن أن تستخدم ضد اليابان وغيرها من الأخطار المحتملة، دفاعاً عن الاستقلال والمصالح الكورية.

كوريا الشمالية سوف تتحمل التكلفة... والنقد العالمى الشديد لها لصناعة القنبلة. كوريا الجنوبية سترثها فى النهاية. دمج الأسلحة النووية الشمالية ومع البراعة الصناعية الجنوبية سوف يمكن كوريا متحدة من الاضطلاع بدورها المناسب كلاعب رئيسى على المسرح الشرق آسيوى، ونتيجة لذلك وجدت اختلافات بينة بين مدى رؤية واشنطن لأزمة تقوم على شبه الجزيرة الكورية فى سنة ١٩٩٤ وغياب أى إحساس بوجود أزمة فى سيئول، مما أحدث «فجوة ذعر» بين العاصمتين. وكما لاحظ أحد الصحفيين فى يونيو ١٩٩٤ عندما كانت الأزمة فى أوجها، إن أحد «الأشياء الغريبة فى التحفظ الكورى الشمالى النووى عما كان الأمر منذ عدة سنوات، هو أن الإحساس بالأزمة يتزايد كلما بعد المرء عن كوريا».

فجوة أخرى مشابهة بين مصالح أمريكا الأمنية ومصالح القوى الإقليمية حدثت فى جنوب آسيا، وذلك عندما أصبحت الولايات المتحدة أكثر قلقاً واهتماماً بمسألة الانتشار النووى هناك أكثر من سكان المنطقة. الهند وباكستان كلاهما كان يرى أن من الأسهل قبول التهديد النووى من قِبَل الآخر، عن قبول المقترحات الأمريكية بوقف أو تخفيض أو إزالة كلا الخطرين(١٠).

جهود الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى لمنع انتشار الأسلحة «المعادلة» الخاصة بالدمار الشامل صادفت نجاحاً محدوداً والأرجح أنه سيظل هكذا.

وبعد شهر من تصريح الرئيس **«كلينتون»** بأنه لن يسمح لكوريا الشمالية بأن تمتلك سلاحاً نووياً، أبلغته وكالة الاستخبارات الأمريكية أن كوريا ربما كانت تمتلك بالفعل سلاحاً أو سلاحين(١١). وبالتالى تحولت سياسة الولايات

المتحدة نحو تقديم الجَزَر للكوريين الشماليين فى محاولة لاستمالتهم لئلا يوسعوا ترسانتهم النووية. لم تستطع الولايات المتحدة كذلك أن تعكس أو توقف تطوير الأسلحة النووية فى الهند وباكستان، ولا هى استطاعت أن توقف تقدم إيران النووى. وفى مؤتمر أبريل ١٩٩٥ بخصوص «اتفاقية منع الانتشار النووى»، كانت القضية الرئيسية تدور حول ما إذا كان يجب أن تجدد لفترة غير محدودة أو لخمس وعشرين سنة. تزعمت الولايات المتحدة الدعوة لتمديد دائم، واعترض عدد كبير من الدول الأخرى على تمديد بهذا الشكل، إلا إذا كان مصحوباً بتخفيض أكبر فى الأسلحة النووية لدى القوى الخمس الكبرى. مصر عارضت التحديد إلا إذا وَقَّعَت إسرائيل على الاتفاقية وقبلت بعملية التفتيش الوقائى، وفى النهاية فازت الولايات المتحدة بإجماع ساحق على التمديد اللامحدود من خلال استراتيجية ناجحة للوى الذراع والرشوة والتهديد. مصر والمكسيك كانتا ضد التمديد، لكن لا مصر ولا المكسيك استطاعت أن تصمد فى موقفها المعارض أمام الاعتماد الاقتصادى على الولايات المتحدة.

وبينما مُدِّدَتْ الاتفاقية بالإجماع إلا أن ممثلى سبع دول إسلامية (سوريا ـ الأردن ـ إيران ـ العراق ـ ماليزيا ـ ليبيا ـ مصر) ودولة إفريقية واحدة (نيجيريا) عبروا عن آراء معارضة فى الاجتماع الأخير[١٢].

فى سنة ١٩٩٣ تحولت الأهداف الأولية للغرب كما هى محددة فى السياسة الأمريكية، من منع الانتشار إلى الانتشار المضاد. وكان هذا التحول اعترافاً واقعياً بعدم القدرة على تجنب بعض الانتشار. وفى الوقت المناسب سوف تتحول سياسة الولايات المتحدة من التصدى للانتشار إلى التكيف معه، وإلى كيفية خدمة مصالح الولايات المتحدة والغرب من خلال تبنى الانتشار، هذا إذا استطاعت الحكومة أن تهرب من أفكار الحرب الباردة. واعتباراً من سنة ١٩٩٥ ظلت الولايات المتحدة والغرب ملتزمين بسياسة «التعويق» المقضى

بفشلها في النهاية. هذا الانتشار للأسلحة النووية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل، مظهر أساسى من مظاهر انتشار القوة البطئ، والذى لا مفر منه مع ذلك، فى عالم متعدد الحضارات.

حقوق الإنسان والديمقراطية:

فى السبعينيات والثمانينيات، تحول أكثر من ثلاثين دولة من أنظمة سياسية سلطوية إلى أنظمة ديمقراطية. موجة التحول هذه وراءها أسباب كثيرة. النمو الاقتصادى كان بلا شك هو العامل الرئيسى وراء ظهور هذه التغيرات السياسية، بالإضافة إلى ذلك فإن سياسات وتصرفات الولايات المتحدة والقوى الأوروبية الغربية والمؤسسات الدولية ساعدت على تحقق الديمقراطية فى إسبانيا والبرتغال وكثير من دول أمريكا اللاتينية والفيلبين وكوريا الشمالية وأوروبا الشرقية. كان التحول الديمقراطى ناجحاً حيث كانت المؤثرات المسيحية والغربية قوية. واتضح أن استقرار الأنظمة الديمقراطية الجديدة فى دول أوروبا الغربية والوسطى والتى كانت معظمها كاثوليكية أو بروتستانتية، أكثر احتمالاً عنه فى دول أمريكا اللاتينية. فى شرق آسيا، عادت الفيلبين الكاثوليكية والخاضعة لتأثير أمريكى شديد إلى الديمقراطية فى الثمانينيات، بينما فى كوريا الجنوبية وتايوان تبنى القادة المسيحيون حركة نحو الديمقراطية. وكما أشرنا من قبل، فى الاتحاد السوفيتى السابق: فى جمهوريات البلطيق يتم إرساء الديمقراطية بنجاح، فى الجمهوريات الأرثوذكسية مستويات الديمقراطية ودرجات استقرارها مختلفة وغير مؤكدة، فى الجمهوريات الإسلامية آفاق الديمقراطية غير واضحة. فى التسعينيات، حدثت تحولات ديمقراطية فى معظم دول العالم - خارج إفريقيا - باستثناء كوبا، حيث تعتنق الشعوب المسيحية الغربية أو حيث توجد مؤثرات مسيحية كثيرة. هذه التحولات، مع سقوط الاتحاد السوفيتى، ولدت اعتقاداً لدى الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة، بأن هناك ثورة ديمقراطية كونية فى

الطريق، وأن المفاهيم الغربية عن حقوق الإنسان والأشكال الغربية للديمقراطية السياسية سوف تسود العالم بسرعة. وقد صدقت على ذلك إدارة **«بوش»** بإعلان **«جيمس بيكر»** وزير الخارجية فى أبريل ١٩٩٠ إن «وراء الكبح، توجد الديمقراطية» وأنه من أجل عالم ما بعد الحرب الباردة: «حدد الرئيس **بوش** مهمتنا الجديدة بأن تكون هى تبنى الديمقراطية وتدعيمها».

وفى حملته الانتخابية فى ١٩٩٢ كرر **«كلينتون»** «أكثر من مرة أن تبنى الديمقراطية سيكون على رأس أوليات إدارته وأن التحول الديمقراطى كان الموضوع الوحيد للسياسة الخارجية، والذى كرس له خطاباً كاملاً فى حملته. وبمجرد أن باشر مهامه كرئيس أوصى بزيادة بمقدار الثلثين فى الاعتمادات المالية المخصصة للصندوق القومى للديمقراطية. كما حدد مساعده لشئون الأمن القومى الموضوع الرئيسى فى سياسته الخارجية بأنه «توسيع الديمقراطية»، كما حدد وزير دفاعه تبنى الديمقراطية كواحد من أربعة أهداف رئيسية، وحاول أن يستحدث وظيفة عليا فى إدارته لمتابعة هذا الهدف.

وبدرجة أقل وطرق أقل وضوحاً، حظى تبنى حقوق الإنسان والديمقراطية بدور مهم فى السياسة الخارجية للدول الأوروبية، وكذلك فى المعايير التى تتبعها المنظمات والمؤسسات الاقتصادية الدولية الخاضعة للسيطرة الغربية، فى تقديمها للقروض والمنح للدول النامية. واعتباراً من ١٩٩٥، فإن الجهود الأمريكية والأوروبية لتحقيق هذه الأهداف لم تحقق سوى القليل من النجاح. جميع الدول غير الغربية تقريباً كانت تقاوم ذلك الضغط الغربى، من بينها دول هندوسية وأرثوذكسية وإفريقية، وإلى حد ما من أمريكا اللاتينية. أكبر مقاومة لجهود التحول الديمقراطى الغربى جاءت من الإسلام ومن آسيا وكانت هذه المقاومة عميقة الجذور فى الحركات العريضة للتوكيد الثقافى المتجسد فى الصحوة الإسلامية والإصرار الآسيوى.

فشل الولايات المتحدة بالنسبة لآسيا، نابع أساساً من الثروة الاقتصادية المتزايدة وثقة الحكومية الآسيوية بنفسها، كما أن الخبراء الآسيويين كانوا

يُذَكِّرون الغرب مراراً وتكراراً بأن عصر الاعتماد والتبعية القديم قد انقضى، وأن الغرب الذى كان يحقق نصف نتاج العالم الاقتصادى فى الأربعينيات، وسيطر على الأمم المتحدة وكتب الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، قد أصبح فى ذمة التاريخ.

يقول أحد المسئولين فى سنغافورة: «الجهود المبذولة لتبنى حقوق الإنسان فى آسيا، لابد أن تضع فى الاعتبار إعادة توزع القوى فى عالم ما بعد الحرب الباردة. . . النفوذ الغربى على الشرق وجنوب شرق آسيا قد قل كثيراً»[١٣]. وهو محق. بينما الاتفاق بخصوص القضايا النووية بين الولايات المتحدة وكوريا الشمالية يجب أن يطلق عليه مسمى «استسلام تفاوضى»، فإن إذعان الولايات المتحدة بخصوص قضايا حقوق الإنسان أمام الصين والقوى الآسيوية الأخرى كان استسلاماً غير مشروط. بعد تهديدها للصين بالتخلى عن معاملتها كدولة أولى بالرعاية أن لم تتعاون بخصوص حقوق الإنسان، وجدت الولايات المتحدة وزير خارجيتها:

أولاً: يعامل معاملة مهينة فى بكين ولا يحظى بأى بادرة لحفظ ماء الوجه، ثم ردت على هذا السلوك بالتخلى عن سياستها السابقة والفصل بين حالة الدولة الأولى بالرعاية وقضية حقوق الإنسان. وكرد فعل أمام هذا الضعف البادى واصلت الصين ووسعت من سلوكها الذى كانت إدارة **«كلينتون»** تعترض عليه.

كما قامت الإدارة بتراجعات مماثلة فى تعاملها مع سنغافورة بخصوص احتجاز مواطن أمريكى، ومع إندونيسيا بخصوص أعمال العنف القمعى فى «تيمور الشرقية». قدرة الأنظمة الآسيوية على مقاومة الضغوط الغربية بشأن حقوق الإنسان دعمتها عدة عوامل. رجال الأعمال الأمريكيون والأوروبيون كانوا متلهفين على توسيع تجارتهم مع تلك النمور سريعة النمو، وعلى الاستثمار فيها، وعَرَّضُوا حكوماتهم لضغوط كثيرة حتى لا تخرب علاقتهم

الاقتصادية معها. بالإضافة إلى ذلك فإن الدول الآسيوية كانت ترى أن ضغطاً من هذا النوع يعتبر انتهاكاً لسيادتها وهرع بعضها لدعم البعض عند إثارة تلك القضايا. رجال الأعمال الذين جاءوا من تايوان واليابان وهونج كونج للاستثمار فى الصين، كانت لهم مصلحة أساسية فى أن تظل الصين محتفظة بوضعية الدولة الأولى بالرعاية مع الولايات المتحدة. الحكومة اليابانية عموماً كانت تبعد نفسها عن سياسة أمريكا بخصوص حقوق الإنسان. بعد وقت قصير من أحداث ميدان «تيانان من» قال رئيس الوزراء **«كيشى ميازاوا»**: إننا لن نسمح «لمفاهيم مجردة عن حقوق الإنسان» أن تؤثر على علاقاتنا بالصين. دول الـ ASEAN لم يكن لديها استعداد لممارسة ضغط على «ميانمار» وبالفعل رحبوا بالعسكر فى اجتماعهم فى ١٩٩٤، بينما كان على الاتحاد الأوروبى كما قال المتحدث الرسمى باسمه أن يعترف بأن سياسته «لم تكن ناجحة جداً»، وأنها كان عليها أن تسير مع الأسلوب الذى تعاملت به الـ ASEAN مع «ميانمار». بالإضافة إلى أن القوة الاقتصادية المتنامية مكنت دولاً مثل ماليزيا وإندونيسيا من أن تطبق شروطاً عكسية على الدول والشركات التى تنتقدها أو تشارك فى أعمال يرونها غير مرغوب فيها(١٤).

وبشكل عام، فإن القوة الاقتصادية المتنامية للدول الآسيوية تجعلها فى حصانة متزايدة ضد الضغط الأوروبى فيما يتعلق بحقوق الإنسان والديمقراطية. وكما لاحظ **«ريتشارد نيكسون»** فى ١٩٩٤ «القوة الاقتصادية الصينية اليوم، تجعل محاضرات الولايات المتحدة لها عن حقوق الإنسان عملاً وقحاً، فى خلال عقد من الزمان لن يكون لها لزوم، وبعد عقدين ستكون شيئاً مضحكاً»(١٥). ولكن النمو الصينى فى ذلك الوقت كان قد استطاع أن يجعل المحاضرات الغربية «لا لزوم لها». النمو الاقتصادى يُقَوِّى موقف الحكومات الآسيوية فى علاقتها بالحكومات الغربية، وعلى المدى الطويل سوف يقوى من المجتمعات الآسيوية فى علاقاتها بحكوماتها، وإذا جاءت

الديمقراطية إلى دول آسيوية أخرى فإنها ستأتى لأن البرجوازية الآسيوية المتزايدة والطبقات المتوسطة التى تتنامى قوتها، تريدها أن تأتى.

وعلى العكس من الاتفاق على التمديد غير المحدود لاتفاقية منع الانتشار، فإن الجهود الغربية لتبنى حقوق الإنسان والديمقراطية فى منظمات الأمم المتحدة عموماً لم تصل إلى شىء. وباستثناءات قليلة مثل تلك التى أدانت العراق، فإن قرارات حقوق الإنسان كانت تقاوم غالباً عند التصويت عليها فى الأمم المتحدة. وبصرف النظر عن بعض دول أمريكا اللاتينية، كانت الحكومات الأخرى مترددة فى أن تشارك فى جهود تتبنى ما يراه آخرون «استعمار حقوق الإنسان».

فى سنة ١٩٩٠ مثلاً، تقدمت السويد نيابة عن عشرين دولة غربية بمشروع قرار يدين النظام العسكرى فى «ميانمار»، ولكن المعارضة من جانب دول آسيوية ودول أخرى أسقطته. كما أُسقِطَت أيضاً فى التصويت مشروعات قرارات بإدانة إيران لانتهاكها حقوق الإنسان. وفى التسعينيات، استطاعت الصين على مدى خمس سنوات أن تحشد الدعم الآسيوى لهزيمة مشروعات قرارات تبناها الغرب للتعبير عن القلق إزاء انتهاكها لحقوق الإنسان. فى سنة ١٩٩٤ وضعت باكستان على جدول أعمال لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، مشروعاً لإدانة الهند بسبب انتهاكها لحقوق الإنسان فى كشمير. اتحدت الدول الصديقة للهند ضد المشروع، كما تدخلت أيضاً دولتان صديقتان لباكستان وهما الصين وإيران ـ وكانا هدفاً لإجراءات مماثلة ـ واقنعتا باكستان بسحب المشروع. وبعد فشلها فى إدانة وحشية الهند فى كشمير لاحظت «الإيكونومست» أن لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان: «أقرته بالغياب، دول أخرى تهرب بجرائمها فى القتل: تركيا، إندونيسيا، كولومبيا، الجزائر. كلها نجت من اللوم، وهكذا تقدم اللجنة العون لحكومات تمارس التعذيب وسفك الدماء، وهذا تماماً عكس ما قصد إليه الذين أنشأوها»(١٦).

الاختلافات حول حقوق الإنسان بين الغرب والحضارات الأخرى، وقدرة الغرب المحدودة على تحقيق أهدافه، ظهرت جلياً فى مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان الذى عقد فى فيينا فى يونيو ١٩٩٣، كانت الدول الأوروبية ودول أمريكا الشمالية فى جانب، وفى الجانب الآخر كان هناك كتلة من حوالى خمسين دولة غير غربية. أنشط ١٥ عضواً فيها كانوا يمثلون حكومات دولة واحدة من أمريكا اللاتينية (كوبا) ودولة بوذية واحدة (ميانمار) وأربعة دول كونفوشية ذات أيديولوچيات سياسية وأنظمة اقتصادية ومستويات تنمية متباينة (سنغافورة، فيتنام، كوريا الشمالية، الصين) و٩ دول إسلامية (ماليزيا، إندونيسيا، باكستان، إيران، العراق، سوريا، اليمن، السودان، ليبيا)، أما قيادة هذا التجمع الآسيوى ـ الإسلامى فكانت من الصين وسوريا وإيران. وبين هذين التجمعين كانت هناك دول أمريكا اللاتينية ـ بصرف النظر عن كوبا ـ التى غالباً ما تؤيد الغرب، ودول إفريقية وأرثوذوكسية، أحياناً كانت تؤيد المواقف الغربية وغالباً ما كانت تعارضها.

كانت القضايا التى انقسمت بشأنها الدول على طول خطوط التقسيم الحضارى تضم: العالمية فى مواجهة النسبية الثقافية بخصوص حقوق الإنسان، الأولية النسبية للحقوق الاقتصادية والسياسية بما فى ذلك حق التنمية مقابل الحقوق السياسية والمدنية، الشرطية السياسية فيما يتعلق بالمعونات الاقتصادية، إنشاء لجنة لحقوق الإنسان تابعة للأمم المتحدة، المدى المسموح به للمنظمات غير الحكومية المجتمعة فى نفس الوقت فى فيينا للاشتراك فى المؤتمر الحكومى، الحقوق الخاصة التى يجب أن يقرها المؤتمر، إلى جانب قضايا أخرى معينة مثل إمكانية السماح للدالاى لاما بالتحدث أمام المؤتمر أو إمكانية إدانة انتهاك حقوق الإنسان فى البوسنة صراحة. كما كانت هناك خلافات جوهرية بين الدول الغربية والكتلة الآسيوية ـ الإسلامية بخصوص تلك القضايا. قبل شهرين من مؤتمر فيينا، اجتمعت الدول الآسيوية فى بانجكوك وأصدرت بياناً بأن حقوق الإنسان يجب النظر إليها «فى إطار... الخواص

القومية والإقليمية والخلفيات التاريخية والدينية والثقافية المختلفة»، وأن مراقبة حقوق الإنسان اعتداء على سيادة الدولة، وأن ربط المعونات الاقتصادية بالأداء فى قضية حقوق الإنسان يتعارض مع الحق فى التنمية. كان الخلاف حول هذه القضايا وغيرها كبيراً، لدرجة أن الوثيقة الصادرة عن الاجتماع التحضيرى الأخير السابق على مؤتمر «فيينا» كانت كلها تقريباً تشير بين الأقواس إلى اعتراضات من دولة أو أكثر. لم تكن الدول الغربية مستعدة جيداً لـ «فيينا»، وفى المؤتمر كانت قليلة العدد، وقدمت أثناء الجلسات تنازلات أكثر مما قدم خصومها. ونتيجة لذلك وبصرف النظر عن الإقرار القوى لحقوق المرأة، فإن البيان الذى وافق عليه المؤتمر كان بيان الحد الأدنى. وكما لاحظ أحد المدافعين عن حقوق الإنسان، كان وثيقة «معيبة ومتناقضة» وتمثل انتصاراً للتحالف الآسيوى ـ الإسلامى وهزيمة للغرب[١٧]. لم يتضمن بيان «فيينا» أى إقرار صريح لحقوق حرية التعبير والصحافة والاجتماع والعقيدة، وهكذا فإنه فى جوانب كثيرة كان أضعف من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨.

هذا التحول، يعكس تدهور قوة الغرب. ويلاحظ أحد الأمريكيين المدافعين عن حقوق الإنسان أن «نظام حقوق الإنسان الدولى الذى كان قائماً فى سنة ١٩٤٥ لم يعد له وجود، وأن السيادة الأمريكية قد تآكلت وأن أوروبا حتى مع أحداث ١٩٩٢ ليست أكثر من شبه جزيرة، وأن العالم اليوم عالم عربى آسيوى إفريقى كما هو عالم غربى. واليوم أصبح الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية أقل صلة بالنسبة لمعظم هذا الكوكب عما كانت عليه فى الحقبة التالية للحرب العالمية الثانية مباشرة». ناقد آسيوى آخر لسياسة الغرب له نفس الرأى: «لأول مرة منذ تبنى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان فى سنة ١٩٤٨، نجد أن الدول التى ليست مغموسة تماماً فى التقاليد اليهودية ـ المسيحية والقانون الطبيعى تأتى فى المرتبة الأولى. هذا الوضع غير المسبوق سوف يحدد السياسة العالمية الجديدة لحقوق الإنسان، كما سيضاعف

من فرص الصراع»[18]. «الرابح الأكبر» فى فيينا، كما علق مراقب آخر: «كان الصين بلا جدال، على الأقل إذا كان النجاح يقاس بالقول للآخرين أن يبعدوا عن الطريق. وقد استمرت الصين فى الحصول على مكاسب أثناء المؤتمر بإلقاء ثقلها هنا وهناك»[19].

ورغم أن الغرب لم يكن له التفوق لا فى التصويت ولا فى المناورة فى فيينا، إلا أنه استطاع أن يحقق انتصاراً غير ضئيل على الصين بعد شهور قليلة. كان حصول الصين على الموافقة على تنظيم دورة الألعاب الأولمبية سنة ٢٠٠٠ فى «بكين» هدفاً رئيسياً لها، وقد استثمرت موارد كثيرة من أجل تحقيق ذلك. كانت هناك فى الداخل دعاية كبيرة للأولمبياد وكانت التوقعات الجماهيرية مرتفعة وشحنت الحكومة الصينية الحكومات الأخرى لكى تضغط على الاتحادات الأولمبية، وشارك فى الحملة كل من تايوان وهونج كونج. وعلى الجانب الآخر كان هناك الكونجرس الأمريكى والبرلمان الأوروبى ومنظمات حقوق الإنسان يعارضون بشدة اختيار «بكين» لذلك. ورغم أن التصويت فى اللجنة الأولمبية يتم عن طريق الاقتراع السرى، كان من الواضح أنه يتم حسب خطوط حضارية. فى الاقتراع الأول وبواسطة دعم أفريقى، كانت «بكين» فى المركز الأول و«سيدنى» فى المركز الثانى. فى الاقتراعات التالية بعد أن تم استبعاد «اسطنبول»، أعطى التجمع الكونفوشى الإسلامى أصواته بالإجماع لـ «بكين»، وبعد استبعاد «برلين» و«مانشستر» ذهبت أصواتهما لـ «سيدنى»، مما حقق لها الفوز وفرض هزيمة ساحقة مهينة على «بكين»، التى ألقت باللوم على الولايات المتحدة بشدة*. وعلق «**لى كوان**

(*) كان التصويت فى الاقتراعات الأربعة كما يلى:

ـ بكين	الأول	الثانى	الثالث	الرابع
ـ سيدنى	٣٢	٣٧	٤٠	٤٣
ـ مانشستر	٣٠	٣٠	٣٧	٤٥
ـ برلين	١١	١٣	١١	
ـ اسطنبول	٩	٩		
ـ امتناع	٧		١	١
إجمالى	٨٩	٨٩	٨٩	٨٩

يو» قائلاً: إن «أمريكا وبريطانيا قد نجحتا فى إضعاف فرصة الصين... السبب الظاهرى كان «حقوق الإنسان»، بينما السبب الحقيقى سياسى وذلك لإظهار النفوذ السياسى الغربى»(٢٠).

ومما لا شك فيه أن المهتمين بالرياضة فى العالم أكثر من المهتمين بحقوق الإنسان، إلا أن هزيمة الغرب فى فيينا وأماكن أخرى بخصوص حقوق الإنسان، هذا الاستعراض المعزول للنفوذ الغربى كان كذلك تذكرة بضعف الغرب.

النفوذ الغربى لم يتضاءل فقط، ولكن التباس الديمقراطية أيضاً يضعف الإرادة الغربية فى تبنيها فى عالم ما بعد الحرب الباردة. أثناء الحرب الباردة واجه الغرب والولايات المتحدة بخاصة مشكلة «الصديق الطاغية». ورطة التعاون مع جماعات العسكر والطغاة الذين كانوا معادين للشيوعية ومن هنا كانوا شركاء مفيدين أثناء الحرب الباردة. هذا التعاون كان يسبب قلقاً وأحياناً جرحاً، عندما كانت تلك الأنظمة تمارس انتهاكات فاضحة لحقوق الإنسان، ورغم ذلك كان التعاون يبرر على أنه أهون الشرور: تلك الحكومات كانت عادة أقل قمعاً من الأنظمة الشيوعية، ويمكن أن نتوقع أن تكون أقل قوة وأكثر عرضة للمؤثرات الأمريكية والخارجية الأخرى. وما المانع من العمل مع طاغية صديق أقل وحشية إذا كان البديل طاغية آخر أكثر وحشية وليس صديقا؟ فى عالم ما بعد الحرب الباردة يمكن أن يكون الخيار أكثر صعوبة بين طاغية صديق وديمقراطية غير صديقة. الافتراض الغربى السهل بأن الحكومات المنتخبة ديمقراطياً سوف تكون متعاونة وموالية للغرب، لا يحتاج لأن نعتبره صحيحاً فى المجتمعات غير الغربية، حيث يمكن أن تأتى الانتخابات إلى السلطة بقوميين وأصوليين معادين للغرب. لقد شعر الغرب بالارتياح عندما تدخل الجيش الجزائرى فى سنة ١٩٩٢ وألغى الانتخابات التى كان من الواضح أن الجبهة الإسلامية "FIS" الأصولية ستفوز بها. كما اطمأنت

الحكومات الغربية أيضاً عندما طرد حزب الرفاة فى تركيا وحزب BJP القومى فى الهند من السلطة بعد تحقيقهما انتصارات انتخابية فى ١٩٩٥ و١٩٩٦، من جانب آخر وفى إطار ثورتها، فإن إيران كان يوجد بها أحد أكثر الأنظمة ديمقراطية فى العالم الإسلامى، والانتخابات التنافسية فى دول عربية كثيرة بما فى ذلك السعودية ومصر من المؤكد أنها ستفرز حكومات أقل تعاطفاً بكثير مع المصالح الغربية عن الحكومات غير الديمقراطية السابقة عليها. إن حكومة صينية منتخبة شعبياً يمكن أن تكون حكومة وطنية إلى درجة كبيرة. وحيث إن قادة الغرب يدركون أن العمليات الديمقراطية فى المجتمعات غير الغربية غالباً ما تأتى بحكومات غير صديقة، فإنهم يحاولون التأثير على تلك الانتخابات، كما يفقدون حماسهم كذلك لتنمية الديمقراطية فى تلك التجمعات.

الهجرة:

إذا كانت الديموغرافيا قدراً، فإن حركة السكان هى محرك التاريخ. فى قرون مضت أدت معدلات النمو السكانى المتفاوتة والظروف الاقتصادية والسياسات الحكومية إلى هجرات واسعة، قام بها اليونانيون واليهود والقبائل الجرمانية والإسكندنافيون والأتراك والروس والصينيون وغيرهم. أحياناً كانت تلك الهجرات سلمية نسبياً وأحياناً كانت شديدة العنف. أوروبيو القرن التاسع عشر كانوا هم الجنس الأول بالنسبة للغزو الديموغرافى، بين عامى ١٨٢١ و١٩٢٤ هاجر حوالى ٥٥ مليوناً من الأوروبيين عبر البحار، منهم ٣٤ مليوناً إلى الولايات المتحدة. الغربيون غزوا شعوباً أخرى وأحياناً كانوا يبيدونها، كما استوطنوا الأراضى الأقل كثافة سكانية. ربما كان تصدير البشر هو البعد الوحيد الأكثر أهمية فى نهوض الغرب بين القرنين السادس عشر والعشرين، وقد شهدت نهاية القرن العشرين تدفقاً مختلفاً وأكبر حجماً فى مسألة الهجرة. فى سنة ١٩٩٠ بلغ عدد المهاجرين بوسائل قانونية مائة مليون تقريباً، كما بلغ عدد اللاجئين ١٩ مليوناً، وعدد المهاجرين بشكل غير قانونى عشرة ملايين أخرى على الأقل. هذه الموجة الجديدة من الهجرة كانت فى

جزء منها نتيجة لانتهاء الاستعمار وقيام دول جديدة ولسياسات الدول التى كانت تشجع أو تدفع الناس إلى الحركة. كما كانت كذلك نتيجة للتحديث والتطور التكنولوچى. التحسن الذى طرأ على وسائل الانتقال جعل الهجرة أكثر سهولة وسرعة وأقل تكلفة، التحسن فى وسائل الاتصال حفز على البحث عن فرص اقتصادية وعلى تنمية العلاقات بين المهاجرين وأسرهم فى بلادهم الأصلية. بالإضافة إلى أن النمو الاقتصادى فى المجتمعات غير الغربية حفز على الهجرة فى القرن العشرين مثلما كان النمو الاقتصادى للغرب حافزاً على الهجرة فى القرن التاسع عشر. الهجرة أصبحت عملية تدعم نفسها، يقول **«ميرون وينر»**: «إذا كان هناك قانون واحد فى الهجرة، فهو إنه بمجرد بدء سيل منها فإنه يستحث تدفقه ذاتياً. المهاجرون يمكّنون أصدقاءهم وأقاربهم فى الوطن من الهجرة وذلك بتزويدهم بالمعلومات عن الطريقة ومصادر تسهيل حركتهم ومساعدتهم على إيجاد عمل ومسكن»، والنتيجة، على حد تعبيره، «أزمة هجرة كونية»(٢١).

الغربيون بشكل ثابت وبالإجماع، يعارضون الانتشار النووى ويدعمون الديمقراطية وحقوق الإنسان، ولكن نظرتهم إلى الهجرة على العكس من ذلك غير واضحة ومتغيرة مع تغير الموازين بوضوح فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

حتى السبعينيات، كانت الدول الأوروبية بشكل عام تتخذ موقفاً ودياً من الهجرة وفى بعض الحالات ـ بالذات ألمانيا وسويسرا ـ كانت تشجع عليها لعلاج النقص فى الأيدى العاملة. فى سنة ١٩٦٥ ألغت الولايات المتحدة الحصص ذات التوجه الأوروبى والتى ترجع إلى العشرينيات وراجعت قوانينها بشدة لتسمح بزيادات هائلة ومصادر جديدة للمهاجرين فى السبعينيات والثمانينيات. وبأواخر الثمانينيات فإن معدلات البطالة العالمية وأعداد المهاجرين المتزايدة وغلبة طبيعتهم اللا أوروبية، كل ذلك أحدث تغيرات حادة فى التوجهات والسياسات الأوروبية وبعد سنوات قليلة أدت مشاكل مماثلة إلى تغير مشابه فى الولايات المتحدة.

الأغلبية من مهاجرى ولاجئى أواخر القرن العشرين كانوا يتنقلون من مجتمع غير غربى إلى آخر. تدفق المهاجرين على المجتمعات الغربية اقترب فى أرقامه النهائية من أرقام هجرة القرن التاسع عشر، فى سنة ١٩٩٠ كان هناك ما يقدر بعشرين مليوناً من مهاجرى الجيل الأول فى الولايات المتحدة، و١٥.٥ مليوناً فى أوروبا، و٨ ملايين فى استراليا وكندا.

نسبة المهاجرين إلى التعداد الكلى وصلت حوالى ٧: ٨٪ من السكان فى سنة ١٩٩٤ وهو ضعف ما كان عليه الرقم فى سنة ١٩٧٠، وكانوا يشكلون ٢٥٪ من السكان فى كاليفورنيا و١٦٪ من السكان فى نيويورك.

فى الثمانينيات دخل حوالى ٨,٣ مليون شخص إلى الولايات المتحدة و٤.٥ مليون فى السنوات الأربع الأولى من التسعينيات.

الأغلبية الساحقة من المهاجرين الجدد من مجتمعات غير أوروبية. فى ألمانيا وصل عدد الأجانب الأتراك المقيمين إلى ١,٦٧٥,٠٠٠ ألفاً فى ١٩٩٠، واحتل القادمون من يوغوسلافيا وإيطاليا واليونان الجماعات الأكبر التالية. فى إيطاليا كانت المصادر الرئيسية: المغرب والولايات المتحدة (أمريكيون إيطاليون عائدون) وتونس والفيلبين. بمنتصف التسعينيات كان هناك حوالى ٤ ملايين مسلم يعيشون فى فرنسا، وحوالى ١٣ مليوناً فى أوروبا الغربية إجمالاً. فى الخمسينيات كان ثلثا المهاجرين إلى الولايات المتحدة من أوروبا وكندا، فى الثمانينيات حوالى ٣٥٪ من أكبر عدد من المهاجرين جاءوا من آسيا و ٤٥٪ من أمريكا اللاتينية وأقل من ١٥٪ من أوروبا وكندا. الزيادة الطبيعية فى السكان فى الولايات المتحدة منخفضة وفى أوروبا صفر.

معدلات الخصوبة بين المهاجرين عالية، وهى بالتالى وراء معظم الزيادة السكانية فى المجتمعات الغربية فى المستقبل. ولذلك تزداد خشية الغربيين: «الآن يتم غزوهم لا بالجيوش والدبابات وإنما بواسطة مهاجرين يتكلمون لغات أخرى، يعبدون آلهة أخرى، ينتمون إلى ثقافات أخرى، ويخشون أنهم

سيأخذون وظائفهم ويحتلون أراضيهم ويستنفدون الخدمات الاجتماعية ويهددون أسلوبهم في الحياة»[٢٢].

هذه الفوبيا ذات الجذور في التدهور الديموغرافي النسبي كما يلاحظ «**ستانلي هوفمان**»: «مبنية على صدامات حضارية حقيقية وقلق بشأن الهوية القومية»[٢٣]، بمنتصف التسعينيات، كان ثلثا المهاجرين إلى أوروبا من المسلمين، والقلق الأوروبي من الهجرة هو أولاً: قلق الهجرة الإسلامية. التحدي ديموغرافي ـ المهاجرون مسئولون عن ١٠٪ من المواليد في أوروبا، العرب حوالي ٥٠٪ من المواليد في بروكسل ـ كما أن التحدي ثقافي أيضاً.

المجتمعات الإسلامية سواء التركية في ألمانيا أو الجزائرية في فرنسا،لم يتم اندماجها في الثقافات المضيفة، ومما يقلق الأوروبيين أن مؤشرات اندماجها ضعيفة. هناك «خوف يتنامى في أوروبا كلها» كما قالت «**چين ماري دوميناك**» في ١٩٩١ «من مجتمع إسلامي يتقاطع مع الخطوط الأوروبية يصبح نوعاً من دولة ثالثة عشرة في الاتحاد الأوروبي».

كما يعلق صحافي أمريكي عن الهجرة بقوله: «العداء الأوروبي انتقائي بدرجة لافتة، قليلون في فرنسا قلقون بخصوص هجوم ضار من الشرق. البولنديون على أية حال أوروبيون وكاثوليك. وفي الغالب الأعم فإن المهاجرين الأفارقة غير العرب لا يخشى منهم ولا ينظر إليهم باحتقار. العداء في معظمه موجه للمسلمين. كلمة «مهاجر» مرادفة عملياً لكلمة «الإسلام» الذي هو الآن ثاني أكبر عقيدة في فرنسا ويعكس تعصباً إثنياً وثقافياً جذوره عميقة في التاريخ الفرنسي». إلا أن الفرنسيين مثقفون أكثر مما هم عنصريون. فقد قبلوا الأفارقة السود الذين يتكلمون فرنسية سليمة في هيئتهم التشريعية، ولكنهم لا يقبلون تلميذات المدارس المسلمات اللائي يرتدين غطاء الرأس (الحجاب). في ١٩٩٠ كان ٧٦٪ من الشعب الفرنسي يعتقد أن هناك عرباً أكثر اللازم في فرنسا، وكان ٤٦٪ يعتقدون أن هناك سوداً أكثر من اللازم،

و٤٠٪ يرون الآسيويين أكثر من اللازم، و٢٤٪ يرون اليهود أكثر من اللازم. فى سنة ١٩٩٤ قال ٤٧٪ من الألمان إنهم يفضلون ألا يكون لهم جيران عرب، و٣٩٪ لا يريدون جيراناً بولنديين، و٣٦٪ لا يريدون الأتراك، و٢٢٪ لا يريدون اليهود[٢٥].

فى أوروبا الغربية معاداة السامية الموجهة ضد العرب حلت بدرجة كبيرة محل معاداة السامية الموجهة ضد اليهود. المعارضة العامة للهجرة والعداء للمهاجرين ظهرا فى أوضح صورهما فى أعمال العنف ضد مجتمعات المهاجرين وضد الأفراد، الأمر الذى أصبح قضية مهمة فى ألمانيا فى بداية التسعينيات.

أما الأكثر دلالة فكانت الزيادة فى الأصوات بالنسبة للأحزاب اليمينية والقومية المعادية للهجرة. إلا أن تلك الأصوات نادراً ما كانت كبيرة. الحزب الجمهورى الألمانى حصل على أكثر من ٧٪ من الأصوات فى الانتخابات الأوروبية فى عام ١٩٨٩. ولكنه فى سنة ١٩٩٠ حصل على ٢,١٪ فى الانتخابات القومية.

وفى فرنسا نجد أن أصوات الجبهة القومية التى كانت ضئيلة فى ١٩٨١، ارتفعت إلى ٩,٦٪ فى سنة ١٩٨٩ ثم استقرت بين ١٢، ١٥٪ فى الانتخابات الإقليمية والبرلمانية. فى سنة ١٩٩٥ حصل المرشحان القوميان للرئاسة على ١٩,٩٪ من الأصوات، والجبهة القومية انتخبت العمد فى المدن الرئيسية بما فيها «تولون» و«نيس».

فى إيطاليا ارتفعت نسبة الأصوات لصالح التحالف الوطنى "MSI" بالمثل من حوالى ٥٪ فى الثمانينيات إلى ما بين ١٠، ١٥٪ فى أوائل التسعينيات. فى بلجيكا ارتفعت أصوات الجبهة الفلمنكية ـ الجبهة القومية إلى ٩٪ فى انتخابات المحليات فى ١٩٩٤ وحصلت الجبهة على ٢٨٪ من الأصوات فى «أنتويرب».

فى النمسا ارتفعت أصوات حزب الحرية فى الانتخابات العامة من أقل من ١٠٪ فى سنة ١٩٨٦ إلى ما يزيد عن ١٥٪ فى سنة ١٩٩٠ وإلى قرابة ٢٣٪ فى ١٩٩٤[٢٦].

الأحزاب الأوروبية المعارضة للهجرة الإسلامية كانت إلى درجة كبيرة، هى المرآة التى تعكس صورة الأحزاب الإسلامية فى الدول الإسلامية. كلاهما كان ضئيل الحظ فى الفوز فى الانتخابات، كلاهما يستهجن المؤسسة الفاسدة ويستغل المظالم الاقتصادية وبخاصة البطالة، ويتوسل أساليب إثنية ودينية ويهاجم النفوذ الأجنبى فى مجتمعه، وفى الحالتين كانت الجماعات المتطرفة تلجأ إلى أعمال الإرهاب والعنف. فى معظم الحالات كانت الأحزاب الإسلامية والأحزاب الأوروبية القومية تحقق نتائج أفضل فى الانتخابات الوطنية.

المؤسسات السياسية الأوروبية والإسلامية ردت على تلك التطورات بنفس الأسلوب. فى الدول الإسلامية كما رأينا، أصبحت الحكومات أكثر تأسلماً فى توجهاتها وسياساتها وممارساتها. فى أوروبا، تبنت الأحزاب الرئيسية الخطاب والأساليب التى ينتهجها اليمين والأحزاب المعادية للهجرة. وحيث كانت السياسة الديمقراطية تعمل بكفاءة ويوجد حزبان أو أكثر كبديلين للحزب الإسلامى أو الحزب القومى، كانت أصواتهم تصل إلى سقف من حوالى ٢٠٪.

كانت أحزاب المعارضة تخترق هذا السقف فقط عندما لا يوجد بديل آخر للحزب أو للائتلاف الموجود فى السلطة، كما حدث فى الجزائر والنمسا وإيطاليا إلى حد بعيد.

فى أوائل التسعينيات كان الزعماء السياسيون الأوروبيون ينافسون بعضهم البعض فى الاستجابة للشعور المعادى للهجرة. فى فرنسا أعلن **«چاك شيراك»** فى سنة ١٩٩٠ أن «الهجرة يجب أن توقف تماماً»، وطالب وزير الداخلية

«**شارل پاسكوا**» فى سنة ١٩٩٣ «بنسبة هجرة صفر»، و«**فرانسوا ميتران**»، و«**اديث كريسون**»، و«**فاليرى چيسكار ديستان**» وسياسيون كثيرون كانت لهم مواقف معادية للهجرة. فى الانتخابات البرلمانية فى ١٩٩٣ كانت الهجرة قضية مهمة، وساعدت بجلاء على فوز أحزاب المحافظين. فى أوائل التسعينيات تم تغيير سياسة الحكومة الفرنسية لتجعل من الصعب على أبناء الأجانب الحصول على الجنسية، وعلى عائلات الأجانب أن يهاجروا، وعلى الأجانب أن يحصلوا على حق اللجوء السياسى، وعلى الجزائريين أن يحصلوا على تأشيرات دخول إلى فرنسا، والمهاجرون بطرق غير قانونية تم ترحيلهم، كما تم تشديد صلاحيات الشرطة والسلطات الحكومية الخاصة بالهجرة.

فى ألمانيا، عبر المستشار «**هيلموت كول**» وغيره من الزعماء السياسيين عن قلقهم بخصوص الهجرة، وفى أهم تحرك لها عدلت الحكومة المادة السادسة عشر من الدستور الألمانى التى تتضمن حق اللجوء السياسى لـ «أناس مضطهدين لأسباب سياسية» وقطعت المزايا الممنوحة لطالبى اللجوء. فى سنة ١٩٩٢ كان عدد اللاجئين إلى ألمانيا ٤٣٨,٠٠٠ شخص وانخفض العدد فى ١٩٩٤ إلى ١٢٧,٠٠٠ فقط. فى ١٩٨٠ خفضت بريطانيا الهجرة إليها إلى حوالى ٥٠,٠٠٠ فى السنة ومن هنا كانت القضية تثير قلقاً ومعارضة أقل منها فى أى بلد آخر فى القارة الأوروبية. بين عامى ١٩٩٢ و١٩٩٤ خفضت عدد طالبى اللجوء المسموح لهم بالبقاء من أكثر من ٢٠,٠٠٠ ألفاً إلى أقل من ١٠,٠٠٠ آلاف. ومع تخفيض قيود الحركة داخل الاتحاد الأوروبى أصبحت المخاوف البريطانية مركزة إلى حد كبير على هجرة غير الأوروبيين من القارة. وإجمالاً، فإن الدول الأوروبية الغربية فى منتصف التسعينيات كانت تتحرك بلا هوادة نحو تخفيض الهجرة من المصادر غير الأوروبية إلى حدها الأدنى، إن لم يكن القضاء عليها تماماً.

قضية الهجرة برزت إلى الصدارة فى الولايات المتحدة بعد أوروبا بوقت ما، ولكنها لم تولد نفس ذلك التوتر العاطفى.

فالولايات المتحدة كانت دائماً بلد مهاجرين أو هكذا ترى نفسها، وتاريخياً، كانت تمارس عمليات ناجحة فى استيعاب القادمين الجدد. بالإضافة إلى ذلك فإن نسبة البطالة فى أواخر الثمانينيات والتسعينيات كانت أقل كثيراً عنها فى أوروبا، ولم يكن الخوف من فقدان الوظائف عاملاً حاسماً فى تشكيل المواقف بالنسبة للهجرة. كما أن مصادر الهجرة إلى أمريكا كانت أكثر تنوعاً عنها بالنسبة لأوروبا، وهكذا فإن الخوف من الغرق وسط مجموعة أجنبية واحدة لم يكن منتشراً على المستوى القومى، رغم أنه كان كذلك فى مواقع محلية معينة.

المسافة الثقافية بين أكبر جماعتى هجرة والثقافة المضيفة كانت أقل مما هى عليه فى أوروبا: فالمكسيكيون كاثوليك ويتحدثون الإسبانية، والفيليبينيون كاثوليك ويتحدثون الإنجليزية، ورغم هذه العوامل تحول الرأى العام الأمريكى بحدة فى ربع القرن بعد صدور قانون ١٩٦٥ الذى سمح بالزيادة الكبيرة فى الهجرة من آسيا وأمريكا اللاتينية.

٣٣٪ فقط من الشعب الأمريكى كانوا يريدون هجرة أقل فى سنة ١٩٦٥، وفى سنة ١٩٧٧ كانت النسبة ٤٢٪، وفى ١٩٨٦ كانت ٤٩٪ وفى ١٩٩٠، ١٩٩٣ كانت ٦١٪. وتظهر استطلاعات التسعينيات أن ٦٠٪ أو أكثر من الشعب يحبذون هجرة أقل[٢٧].

وبينما تؤثر الاهتمامات والظروف الاقتصادية على المواقف بالنسبة للهجرة، فإن المعارضة المتزايدة فى الأوقات الجيدة والسيئة توحى بأن الثقافة والجريمة وأساليب الحياة كانت أكثر أهمية فى هذا التغير فى الرأى. ويعلق أحد المراقبين فى سنة ١٩٩٤: «كثير من الأمريكيين وربما معظمهم، مازال ينظر إلى بلده كمجتمع أوروبى مستقر، قوانينه موروثة عن انجلترا، لغته هى

الإنجليزية (ويجب أن تظل) مؤسساته ومنشآته العامة تستلهم النماذج الكلاسيكية الغربية، دينه له جذور يهودية مسيحية، وعظمته نابعة أساساً من قيم العمل البروتستانتية». تعبيراً عن هذه المخاوف، قال حوالى ٥٥٪ من عينة من الشعب إنهم يعتقدون أن الهجرة تشكل تهديداً للثقافة الأمريكية، وبينما يرى الأوروبيون التهديد إسلامياً أو عربياً فإن الأمريكيين يرونه أمريكياً لاتينيا وآسيوياً ومكسيكياً فى الأساس، وعند سؤالهم فى سنة ١٩٩٠ عن المصادر التى تسمح الولايات المتحدة بالهجرة منها أكثر من اللازم، حددت عينة من الأمريكيين «المكسيك» ضعف أى مكان آخر، تليها «كوبا» فى الترتيب، ثم الشرق (نسبة غير محددة) وأمريكا الجنوبية وأمريكا اللاتينية (غير محددة) واليابان وفيتنام والصين وكوريا. تنامى المعارضة العامة للهجرة فى أوائل التسعينيات عجل برد فعل سياسى مثل ذلك الذى حدث فى أوروبا. وطبقاً لطبيعة النظام السياسى الأمريكى، فإن الأحزاب اليمينية المعادية للهجرة لم تفز فى الانتخابات، ولكن دعاة عدم الهجرة وجماعات المصالح أصبحت أكثر عدداً وأكثر نشاطاً وأعلى صوتاً. وكان معظم الاستياء يتركز على نحو ٣,٥ : ٤ ملايين مهاجر بطرق غير قانونية وقد استجاب السياسيون لذلك.

ومثل أوروبا، كان أقوى رد فعل يوجد على مستوى الولاية والمستويات المحلية التى تتحمل معظم نفقات المهاجرين.

والنتيجة أن «فلوريدا» فى سنة ١٩٩٤، ـ وبعد ذلك انضمت إليها ست ولايات أخرى ـ قاضت الحكومة الفيدرالية من أجل ٨٨٤ مليون دولار سنوياً لتغطية نفقات التعليم والرعاية الاجتماعية وإعمال القانون والنفقات الأخرى الناجمة عن الهجرة بأساليب غير قانونية. فى كاليفورنيا، حيث يوجد أكبر عدد من المهاجرين فى الكم النهائى والنسبة، حصل العمدة **«بيت ولسن»** على التأييد العام بدعوته لحرمان أطفال المهاجرين غير القانونين من التعليم ورفض منح جنسية الولايات المتحدة لمواليد المهاجرين غير القانونيين وإيقاف

المدفوعات التى تتحملها الولاية من أجل الرعاية الطبية الطارئة للمهاجرين بطرق غير قانونية.

وفى نوفمبر ١٩٩٤ وافق أهالى كاليفورنيا بالإجماع على مشروع القانون رقم ١٨٧ الذى يحرم المهاجرين بطرق غير قانونية وأطفالهم من المزايا الصحية والتعليمية والاجتماعية.

كما تحركت إدارة «**كلينتون**» فى ١٩٩٤، فى خطوة عكس موقفها السابق، نحو تشديد الرقابة على الهجرة وتشديد القواعد التى تحكم اللجوء السياسى وتوسيع الإدارة المعنية بالهجرة والتطبيع وتقوية دوريات المراقبة على الحدود وإقامة حواجز على طول الحدود مع المكسيك.

فى سنة ١٩٩٥ أوصت لجنة «إصلاح شئون الهجرة» التى أقرها الكونجرس فى سنة ١٩٩٠ بتقليص حجم الهجرة السنوية من حوالى

(جدول رقم ٨ ـ ٢)

سكان الولايات المتحدة حسب الجنس والعرق (٪)

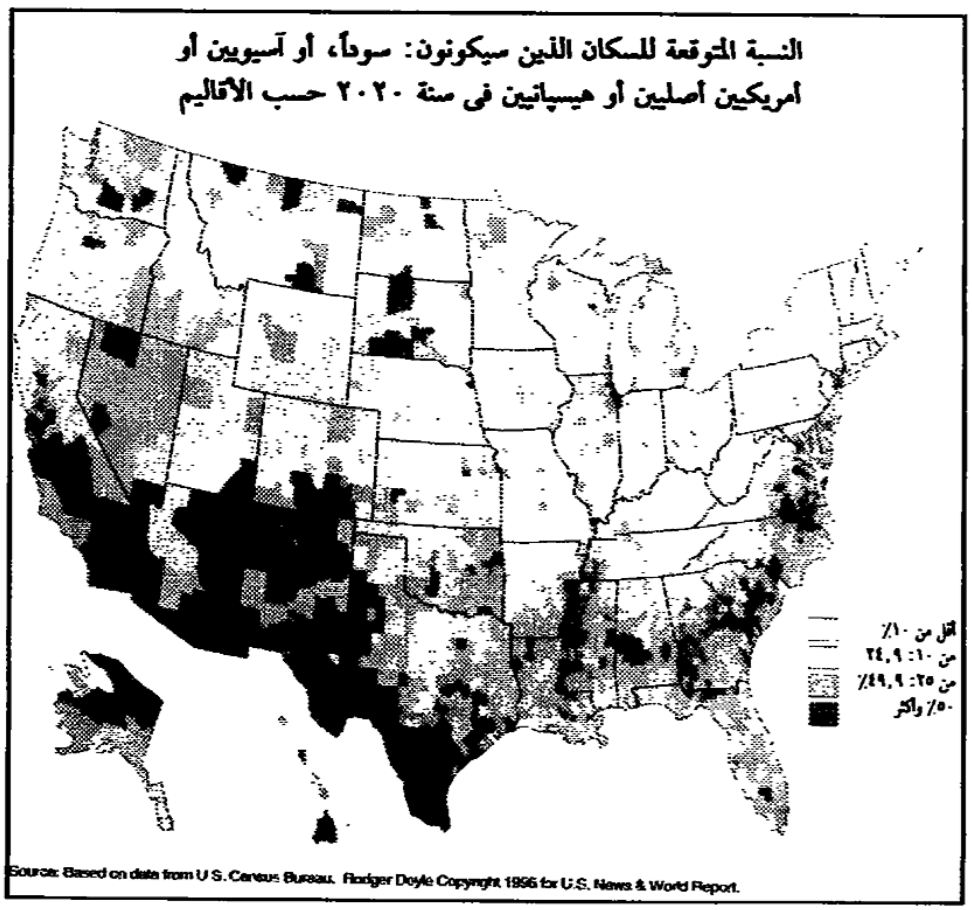
	إيــران	باكستان	العــرق
بيض غير هيسبانين	٧٤٪	٦٤٪	٥٣٪
هيسبانيون	١٠	١٦	٢٥
سود	١٢	١٣	١٤
سكان جزر أسيوية وباسيفكية	٣	٦	٨
هنود أمريكيون/ والاسكا	▷	▷	١
الإجمالى بالمليون	٢٦٣	٣٢٣	٣٩٤

المصدر: U.S Bureau of Census. Population Projections of the United States by Age, Sex, Race and Hispanic Origin: 1995 to 2050 (Washington: U.S. Government Printing office, 1996) pp. 12-13.

۸۰۰,۰۰۰ إلى ٥٥٠,٠٠٠ مع إعطاء الأفضلية للأطفال الصغار والزوجات ولكن ليس لأقارب آخرين للمواطنين الحاليين والمقيمين، وأدى هذا الإجراء إلى «إثارة مشاعر الغضب بين الأسر الآسيوية الأمريكية والأسر الهيسپانية»[٢٩]، وكانت التشريعات التى جسدت الكثير من توصيات اللجنة والإجراءات الأخرى المقيدة للهجرة فى الطريق عبر الكونجرس فى ١٩٩٥ - ١٩٩٦ وبمنتصف التسعينيات أصبحت الهجرة قضية سياسية رئيسية فى الولايات المتحدة، وفى سنة ١٩٩٦ كانت معارضة الهجرة بنداً رئيسياً فى

(خريطة رقم ٨ - ١)

الولايات المتحدة: دولة صدع



الحملة الانتخابية لـ «**باتريك بوكانان**». الولايات المتحدة تتبع خطى أوروبا فى التحرك نحو تخفيض دخول غير الغربيين إلى مجتمعها تخفيضاً كبيراً. ولكن هل يستطيع أى من أوروبا أو الولايات المتحدة إيقاف مد الهجرة؟ فرنسا مرت بموجة مهمة من التشاؤم الديموغرافى بدءاً من الرواية القاسية لـ «**چان راسپيل**» فى السبعينيات إلى التحليل المثقف لـ «**چان كلود شيسنيه**» فى التسعينيات وتلخصها تعليقات «**پيتر ليلوش**» فى ١٩٩١: «التاريخ، القرابة، الفقر، يضمنون أن فرنسا وأوروبا مقدر لهما أن تغمرهما أناس من المجتمعات العاجزة فى الجنوب. ماضى أوروبا كان أبيض ويهودياً مسيحياً أما المستقبل فلا(*)»(٣٠).

إلا أن المستقبل لا يتقرر بشكل نهائى، كما أنه لا يوجد أى مستقبل دائم. القضية ليست ما إذا كانت أوروبا سوف تتحول إلى الإسلام أو الولايات المتحدة إلى الهيسپانية. القضية هى إذا ما كانت أوروبا وأمريكا ستصبحان مجتمعات مشقوقة أو مصدوعة تضم مجتمعين متمايزين ومنفصلين من حضارتين مختلفتين إلى حد كبير. وهذا بدوره يتوقف على عدد المهاجرين ومدى استيعابهم فى الثقافات الغربية السائدة فى أوروبا وأمريكا. والمجتمعات الأوروبية بشكل عام أما أنها لا تريد أن تستوعب المهاجرين، أو أن لديها صعوبة شديدة فى عمل ذلك، كما أن درجة رغبة المهاجرين المسلمين وأطفالهم فى أن يتم استيعابهم ليست واضحة. ومن هنا فإن الهجرة الكبيرة المتواصلة من المرجح أن تفرز أقطاراً منقسمة إلى مجتمعات مسيحية وإسلامية، هذه النتيجة يمكن تجنبها لدرجة أن الحكومات والشعوب الأوروبية

(*) صدرت رواية «راسپيل» La Camp des Saints سنة ١٩٧٣ (Paris, Editions Robert Laffront) ثم صدرت طبعة جديدة فى ١٩٨٥ مع زيادة القلق بشأن الهجرة فى فرنسا. استرعت الرواية اهتمام الأمريكيين مع انتشار القلق فى الولايات المتحدة فى ١٩٩٤، ٩٥ على يد ماثيو كونوللى وپول كينيدى «هل سيكون الباقى ضد الغرب؟»، كما نشرت مقدمة راسپيل لطبعة ١٩٨٥ الفرنسية باللغة الإنجليزية فى "Social Contract" الجزء الرابع، شتاء ١٩٩٣ - ١٩٩٤ ص ١١٥ - ١١٧.

مستعدة لتحمل تكاليف الحد من تلك الهجرة، بما فى ذلك التكاليف المالية المباشرة للإجراءات المضادة للهجرة، والتكاليف الاجتماعية اللازمة للمجتمعات المهاجرة الموجودة بالفعل، والتكاليف الاقتصادية المحتملة على المدى الطويل، نتيجة نقص الأيدى العاملة ونسبة الزيادة السكانية المنخفضة.

مشكلة الغزو الإسلامى الديموغرافى على أية حال من المرجح أن تضعف، حيث إن معدلات النمو السكانى فى مجتمعات شمال إفريقيا والشرق الأوسط تصل إلى أعلى مستوياتها ثم تبدأ فى الهبوط كما حدث فى بعض الدول[٣١].

وطالما أن الضغط الديموغرافى يدفع إلى الهجرة، فإن الهجرة الإسلامية يمكن أن تقل بحلول عام ٢٠٢٥، وإن كان هذا لا ينطبق على دول شبه الصحراء الإفريقية.

إذا حدث نمو اقتصادى وأدى إلى تعبئة اجتماعية فى غرب ووسط إفريقيا فإن الدوافع وإمكانات الهجرة ستزيد، وتهديد أوروبا بخطر «الأسلمة» سيحل محله خطر «الأفرقة». إمكانية تحقيق هذا الخطر سوف تتأثر بمدى نقص السكان فى إفريقيا نتيجة الإيدز والأوبئة الأخرى، ودرجة اجتذاب جنوب إفريقيا لمهاجرين من أماكن أخرى من القارة.

وبينما يمثل المسلمون المشكلة العاجلة بالنسبة لأوروبا، يمثل المكسيكيون نفس المشكلة بالنسبة للولايات المتحدة. وعلى فرض استمرار التوجهات والسياسات الحالية، فإن تعداد سكان أمريكا كما توضح الأرقام فى الجدول رقم ٨ ـ ٢ سوف يتغير بشكل جوهرى فى النصف الأول من القرن الواحد والعشرين، ليصبح حوالى ٥٠٪ بيض و٢٥٪ هيسپانيك، وكما هو الحال فى أوروبا فإن التغيير فى سياسة الهجرة وآثار الإجراءات المتخذة ضدها استطاعت أن تغير هذه الافتراضات.

وحتى مع ذلك، ستظل القضية المركزية هى درجة استيعاب الهيسپان فى المجتمع الأمريكى كما حدث بالنسبة لجماعات الهجرة السابقة.

(جدول رقم ٨ - ٢)
سكان الولايات المتحدة حسب الجنس والعرق (٪)

	١٩٩٥	٢٠٢٠	٢٠٥٠
بيض غير هيسپانيين	٪٧٤	٪٦٤	٪٥٣
هيسپانيون	١٠	١٦	٢٥
سود	١٢	١٣	١٤
سكان جزر آسيوية وباسيفيكية	٣	٦	٨
هنود أمريكيون/ وآلاسكا			١
الإجمالى (بالمليون)	٢٦٣	٣٢٣	٣٩٤

المصادر: U.S Bureau of Census. Population Projections of the United States by Age. Sex. Race and Hispanc Origin: 1995 to 2050 (Washington: U.S. Government Printing office. 1996) PP. 12-13.

الجيل الثانى والجيل الثالث من الهيسپان يواجهون مجموعة كبيرة من الدوافع والضغوط من أجل ذلك. من ناحية أخرى فإن الهجرة المكسيكية تختلف عن الهجرات الأخرى فى جوانب قد تكون مهمة.

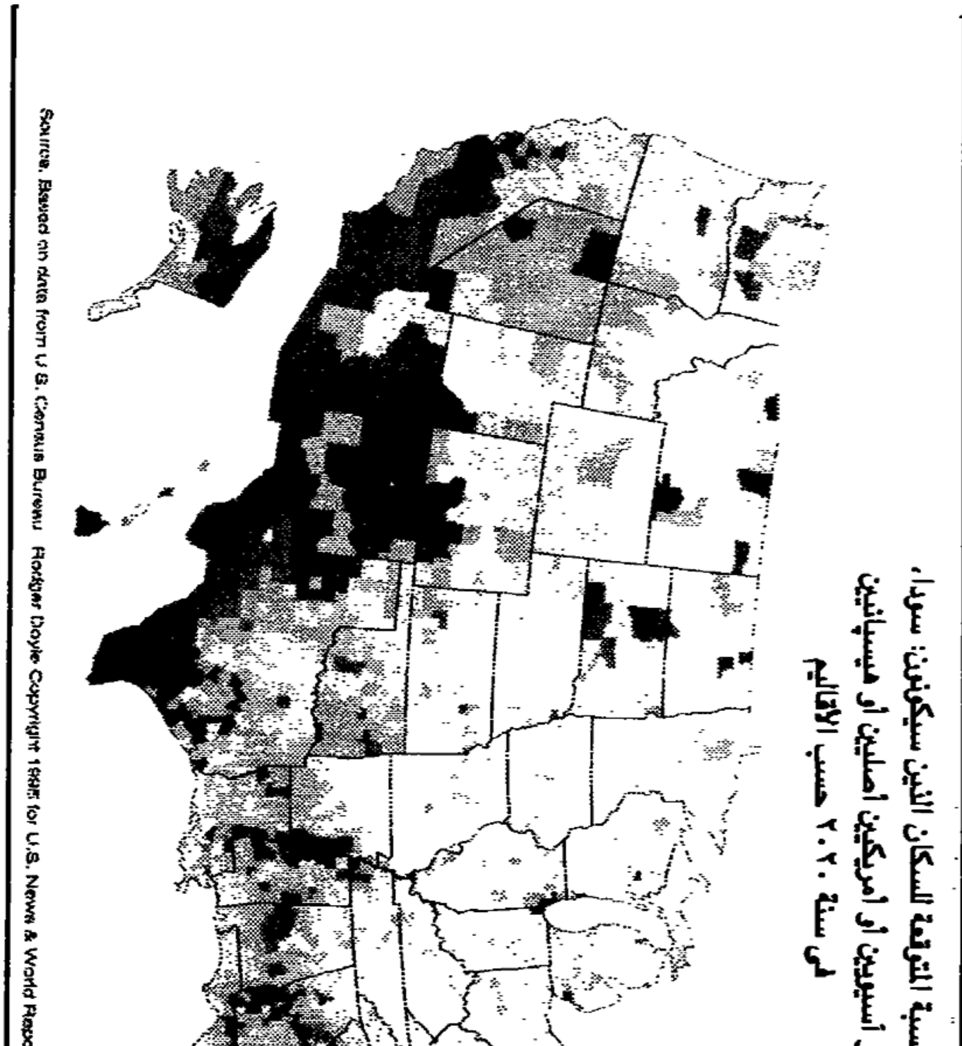
أولاً: المهاجرون من أوروبا أو آسيا يعبرون محيطات. المكسيكيون يمشون عبر حدود برية أو يخوضون عبر بحار. هذا إلى جانب السهولة المتزايدة فى وسائل الانتقال والاتصال التى تمكنهم من الحفاظ على صلات وثيقة وصلات هوية مع مجتمعاتهم فى بلدانهم الأصلية.

ثانياً: المهاجرون المكسيك متمركزون فى الولايات المتحدة الجنوبية الغربية ويشكلون جزءاً من مجتمع مكسيكى متصل ويمتد من «يوكاتان إلى كلورادو» (انظر الخريطة ٨ ـ ١).

ثالثاً: توحى بعض الدلائل بأن مقاومة الاستيعاب أقوى بين المكسيكيين المهاجرين عما كانت بين الجماعات المهاجرة الأخرى، وأن المكسيكيين يميلون إلى الاحتفاظ بهويتهم المكسيكية، كما ظهر فى النضال ضد مشروع القانون رقم ١٨٧ فى كاليفورنيا سنة ١٩٤٩.

(خريطة رقم ٨ ـ ١)

الولايات المتحدة : دولة صدع فى سنة ٢٠٢٠



رابعاً: المنطقة التى استقر بها المكسيكيون كانت الولايات المتحدة قد ضمتها بعد أن هزمت المكسيك فى منتصف القرن التاسع عشر، ومن المؤكد أن التقدم الاقتصادى المكسيكى سوف يولد مشاعر مكسيكية انتقامية. وفى الوقت المناسب فإن نتائج التوسع العسكرى الأمريكى فى القرن التاسع عشر ستواجه تهديدات ، ربما يعكسها التوسع الديموغرافى المكسيكى فى القرن الواحد والعشرين.

ميزان القوى المتغير بين الحضارات يجعل من الصعب على الغرب أكثر فأكثر أن يحقق أهدافه بالنسبة لانتشار الأسلحة وحقوق الإنسان والهجرة وغيرها من القضايا. ولكى يقلل خسائره فى ذلك إلى حدها الأدنى، فإن الموقف يتطلب من الغرب أن يستخدم موارده الاقتصادية ببراعة بأسلوب الجزرة والعصا فى التعامل مع المجتمعات الأخرى لكى يدعم وحدته وينسق سياساته، ولكى يجعل من الصعب على المجتمعات الأخرى، أن تستخدم دولة غربية ضد دولة غربية أخرى وأن ينمى ويستغل الخلافات بين الدول غير الغربية. إن قدرة الغرب على متابعة هذه الاستراتيچيات سوف تتشكل حسب طبيعة ومدى صراعاته مع حضارات التحدى من جانب ومدى قدرته على التوحد مع حضارات الحركة وتطوير المصالح المشتركة معها من جانب آخر.

الفصل التاسع
السياسة الكونية للحضارات

دولة المركز وصراعات خط التقسيم الحضارى:

الحضارات هى القبائل الإنسانية النهائية، وصدام الحضارات هو صراع قبلى على نطاق كونى. فى العالم الناشىء، قد تقيم الدول والجماعات التى تنتمى إلى حضارتين مختلفتين علاقات وتحالفات تكتيكية محدودة وخاصة بغرض تنمية مصالحها ضد كيانات تنتمى إلى حضارة ثالثة أو من أجل أهداف مشتركة أخرى. على أن العلاقات بين الجماعات التى تنتمى إلى حضارات مختلفة غالباً لن تكون وثيقة، بل عادة ما تكون باردة وعدائية فى معظم الأحوال. العلاقات بين الدول التى تنتمى إلى حضارات مختلفة والموروثة عن الماضى مثل تحالفات الحرب الباردة العسكرية من المرجح أن تضعف أو تتبخر.

الآمال فى «مشاركات» وثيقة ومتداخلة بين الحضارات كتلك التى كانت مُفَصَّلة بواسطة القيادات فى روسيا وأمريكا لن تتحقق. العلاقات متداخلة الحضارات والتى تنشأ، سوف تتنوع بين التباعد والعنف مع تحلل كبير فيما بينهما وفى حالات كثيرة من المرجح أن تقترب من «السلام البارد»، الذى حذر **«بوريس يلتسين»** من أنه قد يكون مستقبل العلاقات بين روسيا والغرب. العلاقات الأخرى بين الحضارات قد تقترب من حالة «الحرب الباردة». اصطلاح «الحرب الباردة» صنعه أسبان القرن الثالث عشر لكى يصفوا به «تعايشهم القلق» مع المسلمين فى البحر الأبيض المتوسط، وفى التسعينيات كان كثيرون يرون «حرباً حضارية باردة» تنمو مرة أخرى بين الإسلام والغرب[1].

وفى عالم مكون من حضارات، لن تكون تلك هى العلاقة الوحيدة التى توصف بهذا المصطلح. السلام البارد، الحرب الباردة، حرب التجارة، شبه

الحرب، السلام القلق، العلاقات المضطربة، التنافس الحاد، التعايش التنافسى، سباق التسلح. هذه العبارات كلها هى الوصف الأكثر احتمالاً للعلاقات بين الكيانات المنتمية لحضارات مختلفة. الثقة والصداقة ستكون عملة نادرة. الصراعات بين الحضارات تأخذ شكلين: على المستوى المحلى أو الصغير، تحدث صراعات خطوط التقسيم بين دول الجوار المنتمية إلى حضارات مختلفة، وبين جماعات تنتمى إلى حضارات مختلفة داخل دولة ما، وبين جماعات تحاول إقامة دول جديدة على أنقاض الدول القديمة كما حدث فى الاتحاد السوفيتى السابق ويوغوسلافيا السابقة. صراعات خطوط التقسيم متفشية خاصة بين المسلمين وغير المسلمين، وسوف نتحرى أسباب هذه الصراعات وطبيعتها والقوى المحركة لها فى الفصلين العاشر والحادى عشر.

على المستوى الكونى أو الكبير، تحدث صراعات دول المركز بين الدول الرئيسية فى الحضارات المختلفة، والقضايا فى هذه الصراعات هى القضايا الكلاسيكية فى الصراعات الدولية وتتضمن:

١ ـ النفوذ النسبى فى تشكيل التطورات الكونية وأداء المنظمات العالمية مثل الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولى والبنك الدولى.

٢ ـ القوة النسبية التى تتجلى فى الخلاف حول سياسات عدم الانتشار والتحكم فى التسليح وسباقات التسلح.

٣ ـ القوة الاقتصادية والرفاة، والتى تتبدى فى النزاع على التجارة والاستثمار وقضايا أخرى.

٤ ـ أناس يستخدمون جهود دولة من إحدى الحضارات لحماية أقارب لهم فى حضارة أخرى أو للتفرقة ضد أناس من حضارة أخرى، أو لطرد أناس ينتمون إلى حضارة مختلفة من أراضيها.

٥ ـ القيم والثقافة التى تنشأ حولهما الصراعات عندما تحاول دولة ما أن تتبنى أو أن تفرض قيمها على شعب حضارة أخرى.

٦ ـ وأحياناً أراضى تصبح فيها دول المركز مشاركة فى صراعات خطوط التقسيم بها.

هذه القضايا بالطبع هى مصادر الصراع بين البشر عبر التاريخ، وعندما تتورط فى الصراع دول من حضارات مختلفة، فإن الاختلافات الثقافية تجعل الصراع أكثر حدة.

فى منافسات بعضها مع البعض، تحاول دول المركز أن تحشد جماعاتها الحضارية، وأن تحصل على دعم من دول حضارة ثالثة، وأن تتبنى الانقسامات فى الحضارات المعارضة والخروج عنها، وأن تستخدم أقصى مَا تستطيع من التحركات الدبلوماسية والسياسية والاقتصادية والسرية وإغراءات وقسر الدعاية لتحقيق أهدافها. إلا أنه من غير المرجح أن تستخدم دول المركز القوة العسكرية مباشرة ضد بعضها الآخر إلا فى مواقف مثل تلك التى حدثت فى الشرق الأوسط وشبه القارة الهندية، حيث يجاور بعضهم البعض على خط تقسيم حضارى. على أن حروب دول المركز يمكن أن تنشأ تحت ظرفين فقط:

أولاً: قد تتطور نتيجة تصعيد صراعات خطوط التقسيم بين الجماعات المحلية، حيث تحتشد جماعات القربى بما فيها دول المركز لدعم المقاتلين المحليين. هذه الإمكانية قد تخلق دافعاً أساسياً لدول المركز فى الحضارات المعارضة لاحتواء صراع خط التقسيم أو حله.

ثانياً: حروب دول المركز قد تنتج عن تغير فى ميزان القوى الكونى بين الحضارات. القوة المتزايدة لأثينا داخل الحضارة اليونانية ـ كما يقول «**تشيديلس**» أدت إلى حرب «بيلوپونيسيان»، وتاريخ الحضارات الغربية بالمثل هو تاريخ «حروب سيطرة» بين قوى صاعدة وقوى منهارة.

يتوقف مدى تشجيع العوامل المماثلة للصراعات بين دول المركز الصاعدة والدول المنهارة فى الحضارات المختلفة ـ إلى حد ما ـ على الطريقة التى

تفضلها الدول للتكيف مع القوة الجديدة الناشئة، وهل هى التوازن معها أم الالتحاق بها. وبينما قد يبدو الالتحاق هو الأكثر تميزاً للحضارات الآسيوية، إلا أن صعود القوة الصينية استطاع أن يُولِّدَ محاولات التوازن من دول فى حضارات أخرى مثل الولايات المتحدة والهند وروسيا. حرب السيطرة المفقودة فى التاريخ الغربى، هى تلك التى بين بريطانيا العظمى والولايات المتحدة، ومن المفترض أن التحول من سلام بريطانى إلى سلام أمريكى كان يرجع فى حد كبير إلى علاقة القربى الثقافية الوثيقة بين المجتمعين. غياب قربى من هذا النوع فى ميزان القوى المتغير بين الغرب والصين لا يجعل الصراع المسلح مؤكداً، وإن كان يجعله ممكناً. القوى المحركة للإسلام هى المصدر المستمر لحروب كثيرة صغيرة نسبياً على حدود التقسيم، وصعود الصين هو المصدر المحتمل لحرب تداخل حضارى كبيرة بين دول المركز.

الإسلام والغرب:

يقول بعض الغربيين بما فيهم الرئيس «**كلينتون**» إن الغرب ليس بينه وبين الإسلام أى مشكلة، وإنما المشكلات موجودة فقط مع بعض المتطرفين الإسلاميين، أربعة عشر قرناً من التاريخ تقول عكس ذلك. العلاقات بين الإسلام والمسيحية سواء الأرثوذوكسية أو الغربية كانت عاصفة غالباً. كلاهما كان «الآخر» بالنسبة للآخر. صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية ليس سوى ظاهرة سطحية وزائلة، إذا ما قورن بعلاقة الصراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحية. أحياناً، كان التعايش السلمى يسود، غالباً كانت العلاقة علاقة تنافس واسع مع درجات مختلفة من الحرب الباردة. «محركاتهما التاريخية» كما يعلق «**چون اسپوسيتو**»: «وجدت المجتمعين دائماً فى حالة تنافس، وثبتت أحياناً فى صراع مميت للقوى والأرض والأنفس»[2]. عبر القرون كانت خطوط العقيدتين تصعد وتهبط فى تتابع من نوبات انبعاث مهمة، فوقفات، وانتكاسات. الاكتساح العربى

الإسلامى فى اتجاه الخارج من بداية القرن السابع إلى منتصف القرن الثامن أقام حكماً إسلامياً فى شمال إفريقيا وأيبيريا والشرق الأوسط وفارس وشمال الهند، ولمدة قرنين تقريباً كانت خطوط التقسيم بين الإسلام والمسيحية مستقرة. بعد ذلك، فى أواخر القرن الحادى عشر، أكد المسيحيون سيطرتهم على البحر الأبيض المتوسط الغربى، غزوا صقلية، واستولوا على طليطلة، وفى ١٠٩٥ بدأت المسيحية الحملات الصليبية، ولمدة قرن ونصف القرن حاول الحكام المسيحيون ـ مع نجاح متناقص ـ أن يقيموا حكماً مسيحياً فى الأرض المقدسة والمناطق المجاورة في الشرق الأدنى، وخسروا آخر موضع لقدم هناك فى عام ١٢٩١، فى نفس الوقت كان الأتراك العثمانيون قد ظهروا على المسرح. أضعفوا بيزنطة فى البداية، ثم غزوا معظم البلقان بالإضافة إلى شمال إفريقيا، واستولوا على القسطنطينية فى ١٤٥٣ وحاصروا فيينا فى ١٥٢٩. ويلاحظ **«برنارد لويس»**: «لمدة ما يقرب من ألف سنة، منذ أول رسو موريسكى فى إسبانيا وحتى الحصار التركي الثانى لـ «فيينا»، كانت أوروبا تحت تهديد مستمر من الإسلام»[٣]. الإسلام هو الحضارة الوحيدة التى جعلت بقاء الغرب موضع شك، وقد فعل ذلك مرتين على الأقل.

وبحلول القرن الخامس عشر. بدأ المد ينقلب، المسيحيون ـ بالتدريج ـ استعادوا أيبيريا مكملين المهمة حتى غرناطة فى ١٤٩٢، فى نفس الوقت مكنت الابتكارات الأوروبية فى الملاحة البحرية البرتغاليين ثم غيرهم من تطويق الأراضى الإسلامية، وشق طريقهم فى المحيط الهندى وما وراءه، وفى نفس الوقت كان الروس قد أنهوا قرنين من حكم التتار. العثمانيون ـ بالتالى ـ قاموا باندفاعة أخيرة إلى الأمام ليحاصروا «فيينا» مرة ثانية فى ١٦٨٣.

فشلهم هناك كان بداية تراجع طويل، متضمناً كفاح الشعوب الأرثوذكسية فى البلقان لتحرير أنفسهم من الحكم العثمانى، وتوسع إمبراطورية هابسبورج والتقدم الدرامى للروس نحو البلقان والقوقاز. وفى

ظرف قرن تقريباً كان «جلاد المسيحية» قد أصبح «رجل أوروبا المريض»(٤).

وبانتهاء الحرب العالمية الأولى، أطلقت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا رصاصة الرحمة، وأقاموا حكمهم المباشر أو غير المباشر على الأراضى العثمانية الباقية ما عدا مساحة الجمهورية التركية. وبحلول سنة ١٩٢٠ لم يكن هناك سوى أربعة دول مستقلة على نحو ما عن الحكم غير الإسلامى وهى، تركيا والسعودية وإيران وأفغانستان.

تراجع الكولونيالية الغربية بالتالى بدأ بطيئاً فى العشرينيات والثلاثينيات، ثم تسارع بصورة كبيرة نتيجة للحرب العالمية الثانية، كما أن سقوط الاتحاد السوفيتى حقق الاستقلال لمجتمعات إسلامية إضافية. وطبقاً لأحد التقديرات، حدث ما يقرب من ٩٢ حالة استيلاء على أراض إسلامية من قِبَل حكومات غير إسلامية عامى ١٧٥٧ و١٩١٩، وبحلول عام ١٩٩٥ كان ٦٩ من تلك المساحات قد عاد مرة أخرى تحت الحكم الإسلامى، وفى حوالى ٤٥ دولة مستقلة كانت الأغلبية الساحقة من السكان مسلمين.

الطبيعة العنيفة لهذه العلاقات المتغيرة تعكسها حقيقة أن ٥٠٪ من الحروب التى تضمنت ثنائيات من دول ذات أديان مختلفة بين عامى ١٨٢٠ و١٩٢٩ كانت حروباً بين مسلمين ومسيحيين(٥). أسباب هذا النمط من الصراع لا تكمن فى ظاهرة انتقالية مثل العاطفة المسيحية فى القرن الثانى عشر، أو الأصولية الإسلامية فى القرن العشرين. إنها تتدفق من طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسستين عليهما. الصراع كان من ناحية نتيجة الاختلاف، خاصة مفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة متجاوز ويربط بين الدين والسياسة، ضد المفهوم المسيحى الغربى الذى يفصل بين مملكة الرب ومملكة قيصر. كما كان الصراع نابعاً من أوجه التشابه بينهما. كلاهما دين توحيد ويختلف عن الديانات التى تقول بتعدد الآلهة ولا يستطيع أن يستوعب آلهة آخرين بسهولة. وكلاهما ينظر إلى العالم نظرة ثنائية: «نحن» و«هم».

كلاهما يدعى أنه العقيدة الصحيحة الوحيدة التى يجب أن يتبعها الجميع. كلاهما دين تبشيرى يعتقد أن متبعيه عليهم التزام بهداية غير المؤمنين وتحويلهم إلى ذلك الإيمان الصحيح.

الإسلام منذ البداية انتشر بالفتح، والمسيحية كانت تفعل نفس الشىء عند وجود الفرصة، مفهوما «الجهاد» و«الصليب» المتوازيان لا يشبهان بعضهما الآخر فقط وإنما يميزان العقيدتين عن الأديان العالمية الأخرى. الإسلام والمسيحية مع اليهودية لهم كذلك نظرات غائية(*) للتاريخ، على عكس النظرات الحلقية أو الساكنة السائدة فى الحضارات الأخرى. مستوى الصراع العنيف بين الإسلام والمسيحية عبر الزمن كان يتأثر دائماً بالنمو الديموغرافى وهبوطه، وكذلك بالتطورات الاقتصادية والتحول التكنولوچى وشدة الالتزام الدينى. انتشار الإسلام فى القرن السابع كان مصحوباً بهجرات كثيفة من الشعوب العربية لم يسبق لها مثيل - من ناحية «الحجم والسرعة» - إلى أراضى الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية. بعد ذلك بقرون قليلة كان الصليبيون - إلى حد كبير - نتاجاً للنمو الاقتصادى والتوسع السكانى فى أوروبا القرن الحادى عشر والتى جعلت من الممكن تعبئة أعداد كبيرة من الفرسان والفلاحين من أجل المسيرة نحو «الأرض المقدسة». عندما وصلت الحملة الصليبية الأولى إلى «أسطنبول» كتب أحد المراقبين البيزنطيين: يبدو الأمر وكأن «الغرب بأكمله بما فيه من قبائل البربر الذين يعيشون فى ما وراء البحر الأدرياتيكى حتى أعمدة هرقل، قد بدأوا هجرة جماعية وحثوا الخطى متدفقين باتجاه آسيا فى كتلة متراصة... وبكل أمتعتهم»(٦) وفى القرن التاسع عشر أدى النمو السكانى الهائل إلى انفجار أوروبى مرة أخرى وأحدث أكبر عملية هجرة فى التاريخ تدفقت فى أراضى المسلمين وفى أراض أخرى.

(*) الغائية Teleology: الاعتقاد بأن كل شىء فى الطبيعة مقصود به تحقيق غاية معينة. (المورد) - (المترجم).

مجموعة مشابهة من العوامل زادت من الصراع بين الإسلام والغرب فى أواخر القرن العشرين.

أولاً: خَلَّفَ النمو السكانى الإسلامى أعداداً كبيرة من الشبان العاطلين والساخطين الذين أصبحوا مجندين للقضايا الإسلامية ويشكلون ضغطاً على المجتمعات المجاورة ويهاجرون إلى الغرب.

ثانياً: أعطت الصحوة الإسلامية ثقة متجددة للمسلمين فى طبيعة وقدرة حضارتهم وقيمهم المتميزة مقارنة بتلك التى لدى الغرب.

ثالثاً: جهود الغرب المستمرة لتعميم قيمه ومؤسساته من أجل الحفاظ على تفوقه العسكرى والاقتصادى، والتدخل فى الصراعات فى العالم الإسلامى تولد استياء شديداً بين المسلمين.

رابعاً: سقوط الشيوعية أزال عدواً مشتركاً للغرب والإسلام وترك كلاً منهما لكى يصبح الخطر المتصور على الآخر.

خامساً: الاحتكاك والامتزاج المتزايد بين المسلمين والغربيين يثير فى كل من الجانبين إحساساً بهويته الخاصة وكيف أنها مختلفة عن هوية الآخر.

التداخل والامتزاج أيضاً يفاقمان من الخلافات حول حقوق أبناء حضارة ما فى دولة يسيطر عليها أبناء حضارة أخرى، فى الثمانينيات والتسعينيات انهار بشدة ذلك التسامح بالنسبة للآخر فى كل من المجتمعات الإسلامية والمسيحية. وهكذا فإن أسباب الصراع المتجدد بين الإسلام والغرب توجد فى الأسئلة الأساسية للقوة والثقافة. «من الفاعل ومن المفعول به؟»، «من الذى يجب أن يحكم، ومن الذى يجب أن يكون محكوماً؟» القضية المركزية للسياسة كما حددها «**لينين**» هى جذر الخلاف بين الإسلام والغرب، إلا أن هناك أيضاً الصراع الإضافى الذى كان يراه «**لينين**» بلا معنى بين صورتين مختلفتين لما هو صواب وما هو خطأ، ونتيجة لذلك: من هو المحق ومن هو المخطىء؟

طالما أن الإسلام يظل (وسيظل) كما هو الإسلام، والغرب يظل (وهذا غير مؤكد) كما هو الغرب، فإن الصراع الأساسى بين الحضارتين الكبيرتين وأساليب كل منهما فى الحياة سوف يستمر فى تحديد علاقتهما فى المستقبل، كما حددها على مدى الأربعة عشر قرناً السابقة. هذه العلاقات يزيد من تعكيرها عدد من القضايا الجوهرية تختلف عليها مواقفهم أو تتصارع.

تاريخياً: كانت إحدى القضايا الرئيسية هى السيطرة على مساحة من الأرض، ولكن ذلك ـ نسبياً ـ لم يكن مهماً. فى منتصف التسعينيات كان هناك ١٩ صراعاً بين المسلمين والمسيحيين من مجمل ٢٨ صراعاً بين المسلمين وغير المسلمين عبر خطوط التقسيم الحضارى. كان من بينها ١١ مع مسيحيين أرثوذكس و٩ مع أتباع المسيحية الغربية فى أفريقيا وجنوب شرق آسيا. واحد فقط من هذه الصراعات العنيفة أو التى كان يمكن أن تكون عنيفة، هو ذلك الذى حدث مباشرة بين الكروات والبوسنيين على طول خط التقسيم بين الغرب والإسلام.

انتهاء الاستعمار الغربى للأراضى وغياب التوسع الإسلامى أحدثا نوعاً من العزلة الجغرافية لدرجة أن التجاور المباشر بين مجتمعات غربية وإسلامية لا يوجد إلا فى مناطق قليلة في البلقان. وهكذا فإن تركيز الصراع بين الغرب والإسلام على الأراضى أقل مما هو على قضايا التداخل الحضارى الأوسع مثل نشر الأسلحة وحقوق الإنسان والتحكم فى النفط والهجرة وإرهاب الإسلاميين والتدخل الغربى. شدة هذا العداء التاريخى المتزايد كانت أمراً معترفاً به من قِبَل أبناء المجتمعين فى أعقاب الحرب الباردة. فى سنة ١٩٩١ مثلاً كان «**بارن بوزان**» يرى عدة أسباب لنشوب حرب مجتمعية باردة «بين الغرب والإسلام تقف فيها أوروبا على خط المواجهة».

هذا التطور له علاقة بالقيم العلمانية مقابل القيم الدينية،

له علاقة بالخصومة التاريخية بين المسيحية والإسلام، وبالغيرة

من القوة الغربية، وبالاستياء من السيطرة الغربية الناجمة عن بنية الشرق الأوسط السياسية بعد زوال الاستعمار، وبالشعور بالمرارة والامتهان نتيجة المقارنة البغيضة بين إنجازات الحضارتين الإسلامية والغربية فى القرنين الأخيرين.

كما لاحظ، بالإضافة إلى ذلك، أن حرباً مجتمعية باردة مع الإسلام سوف تساعد على تقوية الهوية الأوروبية بشكل عام، فى وقت حاسم بالنسبة للوحدة الأوروبية. ومن هنا «قد يكون هناك مجتمع فى الغرب مستعد، ليس لدعم حرب مجتمعية باردة فقط مع الإسلام، بل ولتبنى سياسات تشجع عليها». فى سنة ١٩٩٠ قام **«برنارد لويس»**، وهو مفكر غربى بارز مهتم بالإسلام، بتحليل «جذور الغضب الإسلامى» واستنتج قوله: «يجب أن يكون واضحاً الآن أننا نواجه حالة وحركة تتخطى بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التى تتابعها، وهذا ليس أقل من صدام حضارات والذى ربما كان غير منطقى، ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخى لتنافس قديم ضد تراثنا اليهودى المسيحى وحاضرنا العلمانى وانتشار كل منهما على مستوى العالم، ومن المهم جداً أننا من جانبنا لا يجب أن نستثار إلى رد فعل تاريخى ولا منطقى معادل ضد ذلك المنافس»(٧). وهناك ملاحظات مشابهة فى الجانب الإسلامى. الكاتب الصحفى البارز **«محمد سيد أحمد»** كان يقول فى عام ١٩٩٤: «هناك علامات لا تخطئها العين على صدام يتنامى بين الفكر اليهودى المسيحى الغربى وحركة الإحياء الإسلامى، والذى يمتد الآن من الأطلنطى غرباً إلى الصين شرقاً». كما تنبأ هندى مسلم بارز فى عام ١٩٩٢ بأن «المواجهة القادمة للغرب ستأتى تحديداً من العالم الإسلامى، مع زحف الدول الإسلامية من المغرب إلى باكستان سيبدأ صراع من أجل نظام عالمى جديد». كما يرى محام تونسى كبير أن الصراع قائم بالفعل «الكولونيالية حاولت أن تشوه كل التقاليد الثقافية للإسلام. أنا لست متأسلماً ولا أعتقد أن

هناك صراعاً بين الأديان. هناك صراع بين الحضارات»[٨]. فى الثمانينيات والتسعينيات كان التوجه العام للإسلام مضاداً للغرب، وهذا فى جزء منه نتيجة طبيعية للصحوة الإسلامية ورد فعل ضد ما يعتقد أنه «تسميم غربى للمجتمعات الإسلامية». «تأكيد الإسلام مهما كان شكله المذهبى يعنى رفض المؤثرات الأوروبية والأمريكية على المجتمع المحلى وعلى السياسة والأخلاق»[٩].

كان زعماء المسلمين فى الماضى يقولون لشعوبهم أحياناً: «لابد أن نتغرب». ولو قال ذلك أى قائد مسلم فى الربع الأخير من القرن العشرين لابد أن يكون حالة فردية. والحقيقة أننا من الصعب أن نجد عبارات مديح للقيم والمؤسسات الغربية على لسان أى مسلم سواء من السياسيين أو الرسميين أو الأكاديميين أو رجال الأعمال. إنهم بدلاً من ذلك يؤكدون على الاختلافات بين حضارتهم والحضارة الغربية وعلى تفوق ثقافتهم والحاجة إلى الحفاظ على ثبات تلك الثقافة ضد الهجوم الغربى. المسلمون يخشون ويمتعضون من القوة الغربية وما يمثله ذلك من خطر بالنسبة لمجتمعاتهم ومعتقداتهم.

وهم يرون الثقافة الغربية ثقافة مادية فاسدة متفسخة ولا أخلاقية، كما يرونها مغوية، ومن هنا يؤكدون أكثر فأكثر على الحاجة لمقاومة تأثيرها على أسلوب حياتهم. ويهاجم المسلمون الغربَ بدرجة متزايدة لا لأن الغرب يتبع ديناً غير كامل أو خاطىء رغم أنه دين كتاب، بل يهاجمونه لأنه لا يتبع أي دين بالمرة.

فى نظر المسلمين: العلمانية اللادينية وبالتالى اللاأخلاقية، شرور أشد سوءاً من المسيحية الغربية التى أنتجتها. فى الحرب الباردة، كان الغرب يصف خصمه بـ «الشيوعية الكافرة»، فى صراع حضارات ما بعد الحرب الباردة المسلمون يرون خصومهم: «الغرب الكافر». هذه الانطباعات عن الغرب

كمتغطرس ومادى وقمعى ومتوحش ومتفسخ لا توجد عند أئمة الأصوليين فقط وإنما أيضاً عند أولئك الذين يعتبرهم كثيرون من الغرب حلفاءهم ومؤيديهم الطبيعيين. قليل من الكتب التى ألفها مسلمون والتى نشرت فى الغرب فى التسعينيات حظى بمثل ما حظى به كتاب **«فاطمة المرنيسى»**: «الإسلام والديمقراطية» من مديح، والذى رحب به الغربيون بشكل عام ككلمة شجاعة من امرأة مسلمة تقدمية وليبرالية[١٠].

«الغرب» مادى و«إمبريالى» و«ألحق أذى» بالأمم الأخرى من خلال «الرعب الكولونيالى» (ص ٣، ص ٩). الفردانية، السمة الدامغة للثقافة الغربية «هى مصدر كل المتاعب» (ص ٨) القوة الغربية مخيفة. «الغرب منفرداً هو الذى يقرر إذا ما كانت الأقمار الصناعية سوف تستخدم لتعليم العرب أو لإلقاء القنابل عليهم. إنه يسحق إمكانياتنا ويغزو حياتنا بمنتوجاته المستوردة وأفلامه المتلفزة التى تغرق موجات الأثير... الغرب قوة تسحقنا، تحاصر أسواقنا وتتحكم فى أقل مواردنا ومبادراتنا وقدراتنا. هكذا كنا نتخيل موقعنا، ثم جاءت حرب الخليج لتحول هذا التخيل إلى يقين» (ص ١٤٦ ـ ١٤٧).

الغرب «يصنع قوته من خلال البحث العسكرى» ثم يبيع منتوجات هذا البحث إلى الدول المتخلفة، «المستهلك السلبى» لها. ولكى يحرر نفسه من هذا الخنوع لابد أن يقوم الإسلام بتخريج مهندسيه وعلمائه وصنع أسلحته (سواء نووية أو تقليدية... لم تحدد) وتحرير نفسه من الاعتماد العسكرى على الغرب». (ص ٤٣ ـ ٤٤). وأكرر، هذه ليست أوامر واحد من آيات الله المعممين الملتحين.

وأياً كانت آراؤهم السياسية أو الدينية فإن المسلمين متفقون على وجود اختلافات أساسية بين ثقافاتهم وثقافة الغرب. وكما عبر عن ذلك الشيخ **«الغنوشى»** بقوله: «الخط الأساسى هو أن مجتمعاتنا مؤسسة على قيم غير تلك التى لدى الغرب»، ويقول مسئول حكومى مصرى: «الأمريكيون

يجيئون إلى هنا ويريدوننا أن نصبح مثلهم. إنهم لا يفهمون شيئاً عن قيمنا أو ثقافتنا». ويتفق صحفى مصرى: «نحن مختلفون، لنا أرضية مختلفة، تاريخ مختلف، ونتيجة لذلك يصبح من حقنا أن يكون لنا مستقبل مختلف». المطبوعات الإسلامية سواء الشعبية أو الفكرية، تصف على نحو متكرر ما يُعتقد بأنه مؤامرات غربية ومخططات لإخضاع وإذلال المؤسسات الثقافية الإسلامية والتقليل من شأنها[11]. ويمكن أن نرى رد الفعل تجاه الغرب ليس فقط فى الاندفاع الفكري الرئيسى للصحوة الإسلامية بل وفى التحول فى مواقف حكومات الدول الإسلامية تجاه الغرب.

الحكومات التى جاءت بعد الاحتلال مباشرة كانت غربية عموماً فى أيديولوچيتها وسياستها وموالية للغرب فى سياستها الخارجية مع استثناءات جذرية مثل الجزائر وإندونيسيا، حيث كان الاستقلال نتيجة ثورات وطنية. إلا أن الحكومات الموالية للغرب راحت واحدة تلو الأخرى تخلى الطريق لحكومات أقل توحداً مع الغرب أو معادية له: فى العراق وليبيا واليمن وسوريا وإيران والسودان وأفغانستان. كما حدثت تغيرات أقل درامية فى نفس الاتجاه فى توجهات وانحيازات دول أخرى من بينها تونس وإندونيسيا وماليزيا.

الحليفان العسكريان الرئيسيان للولايات المتحدة فى سنوات الحرب الباردة هما تركيا وباكستان، واقعتان تحت ضغط سياسى إسلامى فى الداخل وروابطهما مع الغرب عرضة لتوتر متزايد. فى عام ١٩٩٥ كانت الكويت هى الدولة الإسلامية الوحيدة الأكثر موالاة للغرب بكل وضوح عما كانت عليه قبل عشر سنوات.

أصدقاء الغرب المقربون فى العالم الإسلامى الآن إما أنهم مثل الكويت والسعودية ومشيخات الخليج المعتمدة على القوة العسكرية الغربية، أو مثل مصر والجزائر يعتمدون عليها اقتصادياً. فى أواخر الثمانينيات انهارت الأنظمة

القادة السياسيون فى الغرب بما فيهم المستشار الألمانى ورئيس الوزراء الفرنسى، عبروا عن مخاوف مماثلة مع السكرتير العام لحلف شمال الأطلنطى ـ NATO ـ معلنين فى عام ١٩٩٥ أن الأصوليين الإسلاميين كانوا «خطرين مثل الشيوعيين على الأقل»، كما أشار عضو «رفيع المستوى» فى إدارة «**كلينتون**» إلي الإسلام كمنافس كونى للغرب[١٣].

ومع الزوال الفعلى للتهديد العسكرى من الشرق، يتجه تخطيط الـ «ناتو» بشكل متزايد نحو التهديدات المحتملة من الجنوب. فى سنة ١٩٩٢ لاحظ أحد المحللين العسكريين الأمريكيين أن: «الصف الجنوبي يحل محل الجبهة المركزية، كما أنه سيصبح خط الجبهة الجديد للـ «ناتو» بسرعة»، ولمواجهة هذه التهديدات الجنوبية فإن الأعضاء الجنوبيين فى الـ «ناتو»: إيطاليا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال قد بدأوا تخطيطاً عسكرياً وعمليات مشتركة، وفى نفس الوقت حثت حكومات الغرب من خلال مشاورات بينها على مواجهة المتطرفين الإسلاميين.

هذه التهديدات المفهومة قدمت كذلك تبريراً منطقياً لتواجد عسكرى أمريكى دائم فى أوروبا. وكما يلاحظ مسئول أمريكى سابق: «بينما قوات الولايات المتحدة فى أوروبا ليست علاجاً للمشكلات التى صنعها الإسلام الأصولى، إلا أن تلك القوات تلقى ظلاً قوياً على التخطيط العسكرى فى المنطقة بكاملها. هل تذكر الانتشار الناجح للقوات الأمريكية والفرنسية والبريطانية من أوروبا فى حرب الخليج فى ١٩٩٠ ـ ١٩٩١؟ أبناء المنطقة يتذكرونه»[١٤].

وربما أضاف: يتذكرونه بخوف واستياء وكراهية. وبوجود هذه التصورات السائدة لدى المسلمين والمسيحيين عن كل منهما الآخر، بالإضافة إلى صور التطرف الإسلامى، لم يكن غريباً أن تتطور حالة شبه حرب حضارية بين الإسلام والغرب بعد الثورة الإيرانية فى ١٩٧٩، وهى شبه حرب لأسباب ثلاثة:

الشيوعية فى أوروبا الشرقية عندما أصبح واضحاً أن الاتحاد السوفيتى لم يعد قادراً أو لن يكون قادراً على تقديم العون الاقتصادى والعسكرى لهم. وإذا اتضح أن الغرب لن يكون قادراً على المحافظة على توابعه من الأنظمة الإسلامية، فالمرجح أنهم سيلقون نفس المصير.

العداء الإسلامى المتزايد للغرب، يمكن مقارنته بالقلق الغربى المتزايد من «الخطر الإسلامى» المتمثل فى التطرف. إنهم ينظرون إلى الإسلام كمصدر للانتشار النووى والإرهاب، وإلى المسلمين كمهاجرين غير مرغوب فيهم فى أوروبا.

وهذه المخاوف تشترك فيها الجماهير والقادة معاً. فى نوفمبر ١٩٩٤ عندما طُرِحَ سؤال إذا ما كان «الانبعاث الإسلامى» يعتبر خطراً على مصالح الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط مثلاً، كانت إجابة ٦١٪ من عينة قوامها ٣٥٠٠٠ أمريكى من المهتمين بالسياسة الخارجية هى «نعم». قبل ذلك بعام واحد عندما طُرِحَ سؤال: أى الدول يمثل أكبر خطر على الولايات المتحدة؟ حددت عينة عشوائية من الجمهور: إيران والصين والعراق كأعلى ثلاث دول. وفى سنة ١٩٩٤عندما طُلِبَ تحديد «أخطر التهديدات» على الولايات المتحدة، أجاب ٧٢٪ من الجمهور و٦١٪ من قيادات السياسة الخارجية بأنه: الانتشار النووى، وقال ٦٩٪ من الجمهور و٣٣٪ من القيادات أنه: الإرهاب الدولى، وهما قضيتان مرتبطتان بالإسلام لدرجة كبيرة. بالإضافة إلى أن ٣٣٪ من الجمهور و٣٩٪ من القادة كانوا يرون تهديداً فى الاتساع المحتمل للأصولية الإسلامية.

الأوروبيون لديهم نفس التوجهات. فى ربيع ١٩٩١ مثلاً، قال ٢٥٪ من الشعب الفرنسى إن الخطر الرئيسى على فرنسا يأتي من الجنوب، بينما قال ٨٪ فقط إنه قد يأتى من الشرق. الدول الأربع التى يخشاها الشعب الفرنسى أكثر من غيرها كانت كلها إسلامية: العراق ٥٢٪، إيران ٣٥٪، ليبيا ٢٦٪، الجزائر ٢٢٪[١٢].

أولاً: لم يكن كل الإسلام يحارب كل الغرب. دولتان أصوليتان (إيران والسودان) وثلاث دول غير أصولية (العراق وليبيا وسوريا) بالإضافة إلى عدد كبير من المنظمات الإسلامية بدعم من دول إسلامية أخرى مثل السعودية كانوا يحاربون الولايات المتحدة وأحياناً بريطانيا ودولاً وجماعات غربية أخرى إلى جانب إسرائيل واليهود بوجه عام.

ثانياً: هى شبه حرب لأنها ـ بصرف النظر عن حرب الخليج فى ١٩٩٠: ١٩٩١ ـ كانت تتم بوسائل محدودة: الإرهاب فى جانب: والقوة الجوية والعمل السرى والعقوبات الاقتصادية فى الجانب الآخر.

ثالثاً: هى شبه حرب لأن العنف رغم تواصله إلا إنه لم يكن بشكل مستمر. كان يتضمن أعمالاً متقطعة من جانب، تثير ردوداً من الجانب الآخر. ومع ذلك تظل شبه الحرب حرباً، وحتى مع استبعاد عشرات الألوف من الجنود والمدنيين العراقيين الذين قتلوا من جراء القصف فى يناير وفبراير ٩٩١ فإن الوفيات والخسائر الأخرى تصل إلى الألوف، وكانت تقع فعلاً فى كل عام بعد ١٩٧٩، وقد قُتِلَ غربيون كثيرون فى شبه الحرب هذه أكثر من الذين قُتِلُوا فى الحرب الحقيقية فى الخليج.

هذا إلى جانب أن كلا الطرفين كان يعترف بأن هذا الصراع حرب، فقد صرح «**الخمينى**» باكراً وبدقة شديدة إن: «**إيران فى حالة حرب فعلية مع أمريكا**»[١٥]، و«**القذافى**» كان باستمرار يعلن الحرب المقدسة ضد الغرب، وكان القادة المسلمون فى الجماعات المتطرفة والدول الأخرى يتكلمون بنفس الأسلوب.

على الجانب الغربى، حددت الولايات المتحدة سبع دول «كدول إرهابية»، بينها خمس دول إسلامية (إيران ـ العراق ـ سوريا ـ ليبيا ـ السودان) والدولتان الأخريان هما كوبا وكوريا الشمالية. هذا فى الواقع يصنفها كأعداء لأنها تهاجم الولايات المتحدة وأصدقاءها بأكثر الأسلحة فاعلية فى أيديها،

وبالتالى فهم يعترفون بوجود حالة حرب معهم. المسئولون الأمريكيون يشيرون إلى تلك الدول كدول «خارجة على القانون» و«عنيفة» و«شاذة»، وهكذا يضعونها خارج المجتمع الحضارى العالمى ويجعلون منها أهدافاً شرعية لإجراءات مضادة جماعية أو فردية. حكومة الولايات المتحدة اتهمت الذين فجروا «مركز التجارة العالمى» بقصد: «شن حرب إرهاب مدنى ضد الولايات المتحدة» وقالت إن المتآمرين المتهمين بالتخطيط لأعمال مشابهة فى «مانهاتن» «كانوا جنودا» فى صراع «يتضمن الحرب» ضد الولايات المتحدة. فإذا كان المسلمون يزعمون أن الغرب يحارب الإسلام، والغربيون يزعمون أن الإسلام يحارب الغرب، يصبح من المعقول أن نستنتج أن ما يدور شيء يشبه الحرب إلى حد كبير. فى شبه الحرب هذه يعتمد كل طرف على جوانب قوته الخاصة وعلى جوانب الضعف لدى الآخر. من الناحية العسكرية هى حرب إرهاب ضد قوة جوية. المجندون الإسلاميون المخلصون لأفكارهم يستغلون المجتمعات المفتوحة فى الغرب ويزرعون السيارات المفخخة فى أهداف مختارة. العسكريون الغربيون المحترفون يستغلون السماوات المفتوحة فى الدول الإسلامية ويلقون القنابل المدمرة على أهداف مختارة، المشاركون الإسلاميون يخططون لاغتيال شخصيات غربية مهمة، الولايات المتحدة تتآمر لقلب الأنظمة الإسلامية المتطرفة. خلال السنوات الخمسة عشرة بين ١٩٨٠ و١٩٩٥ وطبقاً لبيانات وزارة الدفاع الأمريكية، شاركت الولايات المتحدة فى ١٧ عملية فى الشرق الأوسط كانت كلها موجهة ضد مسلمين، ولم تحدث أى عمليات أمريكية من هذا النمط ضد أى شعب من حضارة أخرى.

وإلى اليوم، باستثناء حرب الخليج، يحافظ كل طرف على درجة العنف عند مستوياتها الدنيا إلى حد ما، ويحجم عن وصف أعمال العنف بأنها أعمال حرب تتطلب رداً كبيراً. ولاحظت «الإيكونومست»: «إذا أمرت ليبيا إحدى غواصاتها بأن تغرق سفينة أمريكية فسوف تتعامل الولايات المتحدة مع

ذلك كعمل عسكرى من قِبَل حكومة، ولن تطلب تسليمها قائد الغواصة. ومن ناحية المبدأ فإن تفجير طائرة ركاب بواسطة المخابرات الليبية لا يختلف عن ذلك»(١٦). إلا أن المشاركين فى هذه الحرب يستخدمون ضد بعضهم الآخر أساليب أكثر عنفاً مما استخدمته الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ضد بعضهما مباشرة فى الحرب الباردة. لم تقتل إحدى القوتين العظميين مدنيين عمداً أو تضرب منشآت عسكرية للطرف الآخر ـ مع استثناءات قليلة ـ ومع ذلك يحدث هذا مراراً فى شبه الحرب. يزعم القادة الأمريكيون أن المسلمين المتورطين فى شبه الحرب قلة صغيرة ترفض أكثرية المسلمين المعتدلين سلوكها، وقد يكون ذلك صحيحاً ولكن لا يوجد دليل يؤيده. الاحتجاجات ضد العنف المعادى للغرب غائبة تماماً فى الدول الإسلامية. الحكومات الإسلامية، حتى الحكومات المحصنة الصديقة للغرب والمعتمدة عليه تصمت لدرجة مثيرة عندما يكون عليها أن تدين الأعمال الإرهابية ضد الغرب. من الناحية الأخرى نجد أن الحكومات والشعوب الأوروبية كثيراً ما أيدت ونادراً ما انتقدت الإجراءات التى تتخذها الولايات المتحدة ضد خصومها المسلمين، بشكل يتناقض مع المعارضة الشديدة التى كانوا يبدونها بالنسبة للإجراءات الأمريكية ضد الاتحاد السوفيتى أثناء الحرب الباردة. فى الصراعات بين الحضارات، علي خلاف الصراعات الأيديولوجية، الأقارب يقفون إلى جانب بعضهم البعض.

المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام: فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته.

المشكلة المهمة بالنسبة للإسلام ليست المخابرات المركزية الأمريكية ولا وزارة الدفاع. المشكلة هى الغرب: حضارة مختلفة شعبها مقتنع بعالمية ثقافته ويعتقد أن قوته المتفوقة إذا كانت متدهورة، فإنها تفرض عليه التزاماً بنشر هذه الثقافة فى العالم. هذه هى المكونات الأساسية التى تغذى الصراع بين الإسلام والغرب.

آسيا والصين وأمريكا:

مرجل الحضارات. التغيرات الاقتصادية فى آسيا وبخاصة فى شرقها واحدة من أهم التطورات فى العالم فى النصف الثانى من القرن العشرين.

بحلول التسعينيات كان هذا النمو الاقتصادى قد ولد انتعاشة اقتصادية بين كثير من المراقبين الذين رأوا شرق آسيا وكل الإطار الباسيفيكى مرتبطين معاً فى شبكة تجارية ممتدة يمكن أن تؤمن السلام والوئام بين الدول.

هذا التفاؤل كان مؤسساً على افتراض شديد الالتباس، وهو أن التبادل التجارى قوة ثابتة من أجل السلام. إلا أن الحال ليست كذلك. النمو الاقتصادى يخلق عدم استقرار اقتصادياً داخل الدول وبينها وبين بعضها، ويغير ميزان القوى فى الدول والمناطق. التبادل التجارى يجعل الناس يتصلون ويحتكون ببعضهم البعض ولكنه لا يوصلهم إلى اتفاق. وتاريخياً، غالباً ما كان ينتج وعياً أعمق بالاختلافات بين الشعوب ويثير المخاوف المتبادلة.

التجارة بين الدول تولد صراعات إلى جانب ما تحققه من فوائد. ولو صحت خبرة الماضى فإن آسيا سطوع الشمس الاقتصادية، ستولد آسيا الظلال السياسية وآسيا عدم الاستقرار والصراع. النمو الاقتصادى فى آسيا والثقة المتزايدة بالنفس فى المجتمعات الآسيوية تمزق السياسة العالمية بثلاثة أساليب:

أولاً: النمو الاقتصادى يُمَكِّنُ الدول الآسيوية من توسيع قدراتها العسكرية ويثير القلق بشأن العلاقات المستقبلية بين هذه الدول، ويدفع إلى الصدارة بقضايا ومنافسات كانت مكبوحة أثناء الحرب الباردة، وبالتالى يعجل باحتمالات الصراع وعدم الاستقرار فى المنطقة.

ثانياً: النمو الاقتصادى يزيد من حدة الصراعات بين المجتمعات الآسيوية والغرب، والولايات المتحدة أساساً، ويقوى من قدرة المجتمعات الآسيوية على أن تسود فى تلك الصراعات.

ثالثا: النمو الاقتصادى لأكبر قوة فى آسيا يزيد من النفوذ الصينى فى المنطقة كما يزيد من احتمال تأكيد الصين لسيطرتها التقليدية فى شرق آسيا

وبالتالى يضطر دولاً أخرى إما لأن «تنضم» وتكيف نفسها مع هذا التطور، أو لأن «تتوازن» وتحاول احتواء النفوذ الصينى.

خلال القرون الطويلة للسطوة الغربية، كانت العلاقات الدولية المهمة لعبة غربية بين القوى الكبرى فى الغرب، تكملها بدرجة ما، أولاً: روسيا فى القرن الثامن عشر، ثم اليابان فى القرن العشرين، وكانت أوروبا هى الساحة الرئيسية لصراع القوى الكبرى وللتعاون بينها. حتى أثناء الحرب الباردة، كان الخط الرئيسى للمواجهة بين القوى الكبرى يقع فى قلب أوروبا. وطالما أن العلاقات الدولية المهمة فيما بعد الحرب الباردة لها حلبة سباق رئيسية، فإن هذه الحلبة هى آسيا أو بالتحديد شرق آسيا.

آسيا هى أتون الحضارات، وشرق آسيا وحده يضم مجتمعات تنتمى إلى ست حضارات: اليابانية والصينية والأرثوذوكسية والبوذية والإسلامية والغربية، وجنوب آسيا يضيف إليها الهندوسية. دول المركز فى أربعة حضارات (اليابان والصين وروسيا والولايات المتحدة) لاعبون رئيسيون فى شرق آسيا، وجنوب آسيا تضيف الهند، كما أن إندونيسيا قوة إسلامية صاعدة. بالإضافة إلى ذلك فإن شرق آسيا يضم قوى عديدة متوسطة المستوى ذات ثقل اقتصادى متزايد مثل كوريا الشمالية وتايوان وماليزيا، إلى جانب فيتنام كقوة محتملة. والنتيجة... أنماط من العلاقات فى غاية التعقيد، تشبه فى نواح كثيرة تلك التى كانت قائمة فى أوروبا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومفعمة بكل الميوعة والشكوك التى تميز المواقف متعددة الأقطاب.

هذه الطبيعة متعددة القوى والحضارات فى شرق آسيا تميزها عن غرب أوروبا، كما تقوى الاختلافات الاقتصادية والسياسية من هذا التناقض. جميع دول أوروبا الغربية ديمقراطيات مستقرة، اقتصادها اقتصاد سوق وعلى مستوى عال من النمو. فى منتصف التسعينيات كان شرق آسيا يضم دولة ديمقراطية

واحدة مستقرة وعدة ديمقراطيات جديدة غير مستقرة وأربع أو خمس دكتاتوريات شيوعية باقية فى العالم بالإضافة إلى حكومات عسكرية ودكتاتوريات شخصية وأنظمة سلطوية تتبع نظام الحزب الواحد. مستويات النمو الاقتصادى تختلف بين تلك فى اليابان وسنغافورة وتلك فى فيتنام وكوريا الشمالية. هناك توجه عام نحو اقتصاد السوق والانفتاح، ولكن الأنظمة السياسية مازالت تتدرج بين السيطرة على الاقتصاد فى كوريا الشمالية من خلال الجمع بين سيطرة الدولة والملكية الخاصة، إلى الاقتصاد الحر فى هونج كونج. وبصرف النظر عن مدى ما حققته الهيمنة الصينية أحياناً من نظام فى المنطقة، فإن مجتمعاً دولياً (بالمعنى الإنجليزى للكلمة) يتحقق فى شرق آسيا كما حدث فى غرب أوروبا(١٧).

فى أواخر القرن العشرين ارتبطت دول أوروبا ببعضها بعدد غير عادى من المؤسسات الدولية: الاتحاد الأوروبى، الـ «ناتو»، الاتحاد الأوروبى الغربى، المجلس الأوروبى، منظمة الأمن والتعاون الأوروبى وغيرها. شرق آسيا لا يوجد به شىء شبيه باستثناء الـ "ASEAN" التى لا تضم أى قوى رئيسية، وتتحاشى المسائل الأمنية غالباً، ومازالت فى بداية التحرك نحو أكثر الصيغ بدائية فى التكامل الاقتصادى. فى التسعينيات، خرجت إلى حيز الوجود المنظمة الأوسع "APEC" التى تضم معظم دول الإطار الپاسيفيكى، ولكنها أضعف من الـ "ASEAN" حتى فى كونها مجرد دكان للكلام. ولا توجد هناك مؤسسات مهمة متعددة الأطراف تضم القوى الآسيوية الرئيسية.

ثم إن بذور الصراع بين الدول كثيرة فى شرق آسيا، على العكس من أوروبا الغربية. بقعتان واسعتان للخطر تضمان الكوريتين والصينين، وهذا على أية حال من بقايا الحرب الباردة. أهمية الاختلافات الأيديولوچية تتضاءل، وبحلول عام ١٩٩٥ كانت العلاقات بين الصينين قد اتسعت بشكل كبير، كما بدأت علاقات الكوريتين تتطور. احتمال أن يحارب الكوريون

الكوريين قائم ولكنه ضعيف. احتمالات أن يحارب الصينيون الصينيين أعلى من ذلك، ولكنها ما تزال محدودة إلا إذا تخلى التايوانيون عن هويتهم الصينية وأقاموا جمهورية تايوانية مستقلة. كما تستحسن وثيقة عسكرية صينية مقولة أحد الجنرالات وتقتبسها: «لابد أن تكون هناك حدوداً للقتال بين أعضاء الأسرة الواحدة»[١٨]. وبينما يظل العنف بين الكوريتين أو الصينين وارداً، فإن العوامل المشتركة من المرجح أن تزيل تلك الإمكانية بمرور الوقت. فى شرق آسيا، الصراعات الموروثة عن الحرب الباردة تضاف إليها وتحل محلها صراعات أخرى ممكنة تعكس المنافسات القديمة والعلاقات الاقتصادية الجديدة. تحليلات الأمن الشرق آسيوى فى أوائل التسعينيات كانت تشير إلى آسيا بانتظام على أنها «جوار خطر»، «جاهزة للخصومة»، «منطقة حروب باردة كثيرة»، «منطلقة نحو المستقبل»، حيث يمكن أن تسود فيها الحرب وعدم الاستقرار[١٩]. وعلى عكس أوروبا الغربية أيضاً، وُجِدَت فى التسعينيات فى شرق آسيا نزاعات إقليمية لم تحل، أهمها تلك التى بين روسيا واليابان على الجزر الشمالية، وبين الصين واليابان، وبين فيتنام والفيلبين، وربما دول أخرى جنوب شرقى آسيا على بحر الصين الشمالى. خلافات الحدود بين الصين من جانب وروسيا والهند من جانب آخر، خمدت فى منتصف التسعينيات ولكنها قد تعود إلى السطح مثلما قد يحدث للمطالبات الصينية فى منغوليا.

حركات التمرد أو الانفصال المدعومة فى معظم الأحوال من الخارج، موجودة فى «مانداناو» و«تيمور الشرقية» و«التبت» و«تايلاند الجنوبية» و«ميانمار الشرقية». وبينما كان يوجد سلام بين الدولّ فى آسيا فى منتصف التسعينيات،إلا أن الخمسين سنة السابقة شهدت حروباً رئيسية فى كوريا وفيتنام، بالإضافة إلى أن القوة الرئيسية فى آسيا وهى الصين، قد حاربت الأمريكيين إلى جانب جميع جيرانها تقريباً بما فيهم الكوريون والفيتناميون

والصينيون الوطنيون والهنود والتبت والروس. فى سنة ١٩٩٣ حدد تحليل عسكرى صينى ثمانية مناطق كنقاط ساخنة تهدد الأمن العسكرى الصينى، واستنتجت اللجنة العسكرية المركزية الصينية أن المستقبل الأمنى المتوقع فى شرق آسيا كان يبدو «قاتماً جداً». بعد قرون من النزاع، تشعر أوروبا الغربية بالسلام، وأن الحرب غير واردة. ولكن الأمر ليس كذلك فى شرق آسيا، وكما يقول **«آرون فرايد بيرج»**: «ماضى أوروبا قد يصبح مستقبل آسيا»[٢٠].

القوة الاقتصادية المحركة ونزاعات الأراضى والخصومات الناشئة وعدم الاستقرار السياسى، كل ذلك يؤدى إلى زيادات ملحوظة فى الميزانيات والإمكانيات العسكرية فى شرق آسيا فى الثمانينيات والتسعينيات. مستغلة الثروة الجديدة، وفى حالات كثيرة القوى البشرية جيدة التعليم، تحركت الحكومات فى شرق آسيا لإحلال قوات عسكرية أصغر حجماً وأكثر احترافاً وتجهيزاً بمعدات تكنولوچية متقدمة، محل جيوش «الفلاحين» الكبيرة رديئة التجهيز. ومع تزايد الشكوك بخصوص الالتزام الأمريكى فى شرق آسيا، تسعى الدول لأن تكون معتمدة على نفسها عسكرياً. وبينما واصلت دول شرق آسيا استيراد كميات ضخمة من الأسلحة من أوروبا والولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى السابق، إلا أنها تعطى أفضلية لاستيراد التكنولوچيا التى تمكنهم من إنتاج طائرات متقدمة وصواريخ ومعدات إلكترونية فى بلادهم.

اليابان والدول الصينية (الصين - تايوان - سنغافورة - كوريا الشمالية) لديها صناعة أسلحة متقدمة تتطور باستمرار، ومع وضع الجغرافيا الساحلية لشرق آسيا فى الاعتبار، يصبح تركيزهم على إبراز القوة والإمكانيات الجوية والبحرية. ونتيجة لذلك فإن الدول التى كانت فى الماضى غير قادرة على قتال بعضها الآخر، أصبحت قادرة على ذلك وبشكل متزايد. هذه التعزيزات العسكرية تنطوى على قدر كبير من عدم الوضوح، وبالتالى فإنها خلقت المزيد من الشك والقلق[٢١].

وفى موقف تغير علاقات القوى، تتساءل كل حكومة بالضرورة وبشكل مشروع: من سيكون عدوى بعد عشر سنوات من الآن؟ ومن سيكون صديقى إن كان هناك أحد؟

الحروب الآسيوية - الأمريكية الباردة:

فى أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات كانت العلاقات بين الولايات المتحدة والدول الآسيوية، بصرف النظر عن فيتنام، قد أصبحت عدائية بشكل متزايد، وتدهورت قدرة الولايات المتحدة على الفوز فى تلك الخلافات. هذه التوجهات كانت متأثرة على نحو ما بالقوى الرئيسية فى شرق آسيا والعلاقات الأمريكية بالصين واليابان التى تدور على امتداد مسارات متوازية. كان الأمريكيون من جهة، والصينيون واليابانيون من جهة أخرى يتكلمون عن حروب باردة تدور بين بلادهم[٢٢]. هذه التوجهات المتزامنة بدأت فى عهد إدارة «**بوش**» وتصاعدت فى عهد إدارة «**كلينتون**». وفى منتصف التسعينيات كانت العلاقات الأمريكية بكل من القوتين الآسيويتين الرئيسيتين توصف على أحسن تقدير بأنها «متوترة»، وكان التوقع ضعيفاً بأن تكون أقل توتراً[*].

فى بداية التسعينيات، أصبحت العلاقات اليابانية الأمريكية ساخنة بدرجة متزايدة بسبب الخلاف حول عدد كبير من القضايا: بما فيها دور اليابان فى

(*) لابد من ملاحظة أن هناك ارتباكاً فى المصطلح بالنسبة للعلاقة بين الدول على الأقل فى الولايات المتحدة. العلاقات «الجيدة» يعتقد أنها علاقات الصداقة والتعاون. العلاقات «السيئة» هى العلاقات العدائية. هذا الاستخدام يدمج بعدين مختلفين تماماً: الود فى مقابل العداء والمرغوبية في مقابل عدم المرغوبية. وهذا يعكس الافتراض الأمريكى الغريب وهو أن الانسجام فى العلاقات الدولية «جيد» دائماً وأن الصراع دائماً «سيىء». التوحيد بين العلاقات «الجيدة» وعلاقات الصداقة يصبح صحيحاً فقط إذا لم يكن الصراع مرغوباً فيه بالمرة. معظم الأمريكيين يعتقدون أنه كان من «الجيد» أن تجعل إدارة «بوش» العلاقات «سيئة» مع العراق بالحرب من أجل الكويت. ولتجنب الارتباك في المصطلح سوف استخدم مصطلحى «جيد» و«سيىء» فقط لأعنى بهما «مرغوب فيه» أو «غير مرغوب فيه». ومن الغريب والمحير أن الأمريكيين يقرون المنافسة فى المجتمع الأمريكى بين الآراء والجماعات والأحزاب والحكومات الفرعية والعمل. لماذا يعتقدون أن الصراع «جيد» داخل مجتمعهم و«سيىء» بين المجتمعات؟ سؤال مهم لم يحاول أحد أن يبحثه على حد علمى (المؤلف).

حرب الخليج والوجود العسكرى الأمريكى فى اليابان ومواقف اليابان حول سياسات حقوق الإنسان فى الصين وغيرها من الدول، ومساهمات اليابان فى حفظ السلام. . والأهم من ذلك العلاقات الاقتصادية، والتجارة على نحو خاص.

الإشارات إلى حروب التجارة أصبحت شائعة[٢٣]. المسئولون الأمريكيون خاصة فى إدارة «**كلينتون**» كانوا يطلبون من اليابان تنازلات أكثر وأكثر، وكان المسئولون اليابانيون يقاومون مطالبهم بقوة أكثر وأكثر. كل خلاف تجارى بين أمريكا واليابان كان أكثر عنفاً من سابقه وأصعب فى حله. فى مارس ١٩٩٤ مثلاً وقع الرئيس «**كلينتون**» قراراً يمنحه سلطات توقيع عقوبات تجارية أشد على اليابان، الأمر الذى لقى معارضة، لا من اليابانيين فقط، وإنما من رئيس الـ "GATT" المنظمة التجارية العالمية الرئيسية. بعد وقت قصير ردت اليابان بـ «هجوم لاذع» على سياسات الولايات المتحدة، وبعد ذلك بوقت قصير أيضاً «اتهمت» الولايات المتحدة «اليابان رسمياً» بالتمييز ضد الشركات الأمريكية فى منح العقود الحكومية. وفى ربيع ١٩٩٥ هددت إدارة «**كلينتون**» بفرض تعريفة جمركية ١٠٠٪ على السيارات اليابانية الفاخرة، ثم تم التوصل إلى اتفاق حال دون اللجوء إلى ذلك قبل تنفيذ العقوبات. من الواضح أن شيئاً أشبه بالحرب التجارية كان يدور بين الدولتين، وبمنتصف التسعينيات كانت الحدة قد وصلت بينهما لدرجة أن القيادات السياسية اليابانية بدأت تناقش مسألة الوجود العسكرى الأمريكى فى اليابان. خلال تلك السنوات كان الشعب فى كلا البلدين قد أصبح أقل ميلاً نحو الآخر. فى سنة ١٩٨٥ كان ٨٧٪ من الأمريكيين يقولون إنهم يشعرون باتجاه ودى نحو اليابان، وفى سنة ١٩٩٠ هبطت تلك النسبة إلى ٦٧٪، وفى ١٩٩٣ كان ٥٠٪ فقط هم الذين يكنون مشاعر ودية لها، كما قال ما يقرب من الثلثين إنهم يحاولون تجنب شراء المنتجات اليابانية. فى ١٩٨٥ كان حوالى ٧٣٪ من اليابانيين يصفون

العلاقات مع الولايات المتحدة بأنها ودية، وفى ١٩٩٣ قال ٦٤٪ إنها غير ودية. عام ١٩٩١ كان نقطة التحول الحاسمة فى خروج الرأى العام من قبر الحرب الباردة. فى هذا العام كانت كل دولة تُسْقِط الاتحاد السوفيتى على تصورها عن الآخر. لأول مرة وضعت الولايات المتحدة اليابان فى مرتبة متقدمة كخطر على الأمن الأمريكى، ولأول مرة كان اليابانيون يضعون الولايات المتحدة قبل الاتحاد السوفيتى كخطر على أمن اليابان. كانت التغيرات فى التوجهات العامة متناسبة مع التغيرات فى تصورات النخبة. فى الولايات المتحدة ظهرت مجموعة كبيرة من المراجعين الأكاديميين والمثقفين والسياسيين لتؤكد على الاختلافات بين الدولتين، وعلى ضرورة أن تأخذ الولايات المتحدة خطاً أكثر تشدداً فى التعامل مع اليابان فى القضايا الاقتصادية. صورة اليابان فى الإعلام والكتابات والروايات الشعبية أصبحت ازدرائية بدرجة كبيرة. وبشكل مواز، ظهر فى اليابان جيل جديد من القيادات السياسية لم يكن قد خبر القوة الأمريكية فى الحرب العالمية الثانية ومساعداتها بعدها، جيل يزهو بالنجاح الاقتصادى اليابانى، مستعد لمقاومة المطالب الأمريكية بأساليب لم يستخدمها الكبار. هؤلاء «القادمون» اليابانيون كانوا هم «نظراء» «المراجعين» الأمريكيين، وفى كلا البلدين كان المرشحون يجدون أن تبنى خط متشدد فى القضايا التى تؤثر على العلاقات اليابانية الأمريكية يحقق آثاراً جيدة مع الناخبين. فى أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات أصبحت علاقات الولايات المتحدة مع الصين عدائية أيضاً. وكما قال **«دنج زياوينج»** فى سبتمبر ١٩٩١ إن الصراعات بينهما كانت بمثابة «حرب باردة جديدة»، وهى عبارة كانت تتردد كثيراً فى الصحافة الصينية. فى أغسطس ١٩٩٥ أعلنت وكالة الصحافة الحكومية أن «العلاقات الصينية الأمريكية وصلت إلى أدنى مستوى لها منذ أن أقام البلدان علاقات دبلوماسية فى ١٩٧٩». المسئولون الصينيون كانوا بانتظام يستنكرون التدخل المزعوم فى الشئون

الصينية. تقول وثيقة صينية رسمية فى سنة ١٩٩٢: «منذ أن أصبحت هى القوة العظمى الوحيدة، تتطلع الولايات المتحدة بشدة نحو هيمنة جديدة وسياسة قوة، وإن قدرتها على ذلك تتدهور نسبياً ولذلك هناك حدود لما يمكنها أن تقوم به».

وفى أغسطس ١٩٩٥ قال الرئيس «**جيانج زيمن**»: «إن القوى الغربية المعادية لم تتخل للحظة واحدة عن خطتها لتغريب و«تقسيم» وطننا. وفى سنة ١٩٩٥ كان هناك إجماع عريض بين القادة والباحثين الصينيين على إن الولايات المتحدة كانت تحاول أن «تقسم الصين إقليمياً وتخربها سياسياً وتحتويها استراتيجياً وتحبطها اقتصادياً»[٢٥] وكانت هناك دلائل على كل تلك الاتهامات. الولايات المتحدة سمحت للرئيس التايوانى «**لى**» أن يأتى إلى الولايات المتحدة كما باعت ١٥٠ طائرة F-16 لـ «تايوان»، وأعلنت التبت «منطقة محتلة ذات سيادة» واتهمت الصين بانتهاك حقوق الإنسان، وحرمت الصين من تنظيم دورة الألعاب الأوليمبية سنة ٢٠٠٠، وطبّعت العلاقات مع فيتنام، واتهمت الصين بتصدير مكونات الأسلحة الكيماوية إلى إيران، وفرضت عقوبات تجارية عليها لبيعها معدات الصواريخ لباكستان، وهددتها بعقوبات اقتصادية إضافية، وفى نفس الوقت حالت دون دخولها إلى منظمة التجارة العالمية "WTO".

كلا الجانبين كان يتهم الآخر بسوء النية: الصين كما يقول الأمريكيون أَخَلَّتْ بالتفاهم حول تصدير الصواريخ وحقوق الملكية الفكرية والأعمال الشاقة فى السجون، والولايات المتحدة كما يقول الصينيون أَخَلَّتْ بالاتفاق بسماحها للرئيس «**لى**» بزيارة الولايات المتحدة وبيع طائرات مقاتلة متقدمة لـ «تايوان». العسكر فى الصين كانوا أشد الجماعات عداء للولايات المتحدة ويبدو إنهم كانوا يضغطون على الحكومة باستمرار لكى تتخذ خطاً أكثر تشدداً معها. فى يونيو ١٩٩٣ وجه مائة جنرال صينى رسالة إلى «**دنج**» يحتجون

على السياسة السلبية للحكومة تجاه الولايات المتحدة وفشلها فى التصدى لمحاولاتها ابتزاز الصين. وفى خريف نفس العام لخصت وثيقة حكومية صينية سرية أسباب صراع العسكر فى الولايات المتحدة: «لأن الصين والولايات المتحدة بينهما صراعات طويلة حول أيديولوچياتهما وأنظمتهما الاجتماعية وسياساتهما الخارجية المختلفة، سيكون من المستحيل أن تتحسن العلاقات الصينية الأمريكية بشكل أساسى»، وطالما أن الأمريكيين يعتقدون أن شرق آسيا سيصبح «قلب الاقتصاد العالمى، فإن الولايات المتحدة لن تسمح بقوة مناوئة فى شرق آسيا»(٢٦).

وبمنتصف التسعينيات كان المسئولون الصينيون الرسميون والسلطات يصورون الولايات المتحدة كقوة معادية بشكل روتينى. العداء المتزايد بين الصين والولايات المتحدة كان مدفوعاً فى جزء منه بالسياسة الداخلية فى كل من البلدين، وكان الرأى العام الأمريكى منقسماً تماماً كما كان الحال بالنسبة لليابان. كثير من رجال المؤسسة كانوا إلى جانب الاتصال البنَّاء بالصين وتوسيع العلاقات الاقتصادية، وجر الصين إلى ما يسمى بمجتمع الدول. بينما كان آخرون يؤكدون على التهديد الصينى المحتمل للمصالح الأمريكية ويقولون أن التحركات التنازلية نحو الصين جاءت بنتائج عكسية، ويحثون على سياسة احتواء حازمة. فى سنة ١٩٩٣ كان الشعب الأمريكى يضع الصين بعد إيران مباشرة كأكبر خطر على الولايات المتحدة. السياسة الأمريكية كانت تقوم دائماً بلمحات رمزية تغضب الصينيين مثل زيارة **«لى»** إلى «كورنل» ولقاء **«كليتون»** بـ **«الدالاى لاما»**، وفى نفس الوقت تجعل الإدارة تضحى باعتبارات حقوق الإنسان من أجل المصالح الاقتصادية مثل تمديد معاملة الصين كدولة أولى بالرعاية. على الجانب الصينى كانت الحكومة تحتاج إلى عدو جديد لكى تُصَلِّب ميولها نحو القومية الصينية وتعطى قوة لشرعيتها. وحيث إن الصراع استمر وطال أمده، ظهر النفوذ السياسى

للعسكر بشكل واضح ولم يستطع الرئيس «چيانج» والمتنافسون الآخرون على السلطة بعد «دنج» أن يتقاعسوا عن متابعة المصالح الصينية.

وهكذا، على مدى عقد من الزمن، «تدهورت» العلاقات الأمريكية مع كل من اليابان والصين. التحول فى العلاقات الآسيوية الأمريكية كان عريضاً، وشمل مجالات وقضايا كثيرة مختلفة، لدرجة يبدو من الصعب معها أن نجد أسبابه فى صراعات مصالح مفردة حول قطع غيار السيارات أو بيع آلات التصوير أو القواعد العسكرية من جانب، أو سجن المنشقين ونقل الأسلحة والقرصنة الفكرية من جانب آخر.

بالإضافة إلى ذلك، من الواضح أنه كان ضد مصالح أمريكا الوطنية أن تترك علاقاتها لتصبح أكثر صراعاً مع القوتين الآسيويتين الرئيستين فى وقت واحد. القواعد الأولية للدبلوماسية وسياسة القوة تملى على الولايات المتحدة بأن تحاول أن تُوقِعَ إحداهما ضد الأخرى لتحسين العلاقة مع إحداهما إذا أصبحا متصارعين، إلا أن ذلك لم يحدث. كانت هناك عوامل أبعد لتوسع الصراع فى العلاقات الآسيوية الأمريكية وتزيد من صعوبة حل المشاكل الفردية التى ظهرت فى هذه العلاقة. هذه الظاهرة العامة لها أيضاً أسباب عامة:

أولاً: زيادة التفاعل بين المجتمعات الآسيوية والولايات المتحدة التى أخذت شكل اتصالات واسعة وتجارة واستثمار ومعرفة الآخر، ضاعفت من القضايا والموضوعات التى يمكن أن تتصادم فيها المصالح.. وقد حدث. هذا التفاعل المتزايد جعل تهديد ممارسات ومعتقدات كل من المجتمعين المتباعدين للآخر يبدو غريباً وغير ضار.

ثانياً: التهديد السوفيتى فى الخمسينيات أدى إلى معاهدة للأمن المتبادل بين الولايات المتحدة واليابان. نمو القوة السوفيتية فى السبعينيات أدى إلى إقامة علاقات دبلوماسية بين الولايات المتحدة والصين فى ١٩٧٩، وإلى

تعاون خاص بين الدولتين لتنمية مصالحهما المشتركة فى تحييد ذلك التهديد. انتهاء الحرب الباردة أزال هذا الصالح المشترك بين الولايات المتحدة والقوى الآسيوية ولم يترك شيئاً فى مكانه، وبالتالى برزت إلى المواجهة قضايا أخرى يوجد فيها تعارض مصالح واضح.

ثالثاً: النمو الاقتصادى للدول الشرق آسيوية غَيَّرَ ميزان القوى الشامل بينها وبين الولايات المتحدة. والآسيويون كما رأينا راحوا يؤكدون بشكل متزايد صلاحية قيمهم ومؤسساتهم وتفوق ثقافتهم على الثقافة الغربية. من الناحية الأخرى أصبح الأمريكيون خاصة بعد انتصارهم فى الحرب الباردة، يميلون إلى افتراض أن قيمهم ومؤسساتهم صالحة عالمياً، وأنهم مازالوا يمتلكون القوة لتشكيل السياسات الخارجية والداخلية للمجتمعات الآسيوية.

هذه البيئة العالمية المتغيرة دفعت إلى الواجهة بالفروق الثقافية الأساسية بين الحضارتين الآسيوية والأمريكية. وعلى المستوى الأوسع، فإن الروح الكونفوشية المتغلغلة فى المجتمعات الآسيوية تؤكد على قيم السلطة، والتسلسل الهرمى وتابعية الحقوق والمصالح الفردية، وأهمية الإجماع، وتحاشى المواجهة، و«حفظ ماء الوجه»، وبشكل عام: سيادة الدولة على المجتمع، والمجتمع على الفرد. هذا بالإضافة إلى أن الآسيويين يميلون إلى التفكير فى تطوير مجتمعاتهم بالقرون وبألوف السنين، ويعطون أولية لتعظيم المكاسب بعيدة المدى. هذه التوجهات تتعارض مع سيادة الحرية والمساواة والديمقراطية والفردانية فى المعتقدات الأمريكية، ومع الميل الأمريكى لعدم الثقة بالحكومات ومعارضة السلطة وتنمية الشيكات والحسابات وتشجيع المنافسة وتقديس حقوق الإنسان ونسيان الماضى وتجاهل المستقبل والتركيز على المكاسب الآنية. مصادر الصراع هذه موجودة فى الاختلافات الأساسية فى المجتمع والثقافة وهذه الاختلافات لها نتائج معينة بالنسبة للعلاقات بين الولايات المتحدة والمجتمعات الآسيوية الرئيسية. السياسيون بذلوا جهوداً فائقة

لحل الصراعات الأمريكية مع اليابان حول القضايا الاقتصادية، خاصة الفائض التجارى اليابانى ومقاومة اليابان للمنتجات والاستثمارات الأمريكية. المفاوضات اليابانية الأمريكية بخصوص التجارة كانت تحمل كثيراً من سمات المفاوضات السوفيتية الأمريكية بخصوص السلاح أثناء الحرب الباردة. واعتباراً من ١٩٩٥ حققت المفاوضات الأولى نتائج أقل من الأخيرة لأن الصراعات تنبع من اختلافات أساسية فى النظامين الاقتصاديين، وخاصة الطبيعة الفريدة للاقتصاد اليابانى بين أنظمة الدول الصناعية الكبرى. واردات اليابان من السلع المصنعة وصلت إلى حوالى ٣,١٪ من مجمل نتاجها القومى مقارنة بمتوسط ٧,٤٪ من GDP مقارنة بـ ٢٨,٦٪ لدى الولايات المتحدة و٣٨,٥٪ لدى أوروبا. وفى أوائل التسعينيات كانت اليابان هى الدولة الوحيدة بين الدول الصناعية الكبرى التى لديها فائض فى الميزانية[٢٧]. وبشكل عام فإن الاقتصاد اليابانى لم يعمل بالطريقة التى تمليها القوانين العالمية المفترضة للأنظمة الاقتصادية الأوروبية. الافتراض السهل لدى الاقتصاديين الغربيين فى الثمانينيات بأن تخفيض قيمة الدولار سوف يؤدى إلى تخفيض الفائض التجارى قد ثبت خطؤه. وبينما عالج اتفاق «پلازا» فى ١٩٨٥ العجز التجارى الأمريكى مع أوروبا، إلا إن أثره كان ضعيفاً بالنسبة للعجز مع اليابان، فقد وصل الين إلى أقل من واحد على مائة من الدولار، بينما ظل الفائض التجارى اليابانى عالياً، بل إنه زاد. وعليه كان اليابانيون قادرين على الاحتفاظ بعملة قوية وبفائض تجارى. التفكير الاقتصادى الغربى يتجه إلى وضع تناوب تجارى سلبي بين البطالة والتضخم، بمعدل بطالة يصل إلى أقل من ٥٪ بغرض إطلاق العنان للضغوط التضخمية، إلا أن نسبة البطالة فى اليابان ولعدة سنوات كانت تصل إلى أقل من ٣٪، ونسبة التضخم إلى حوالى ١,٥٪ وبحلول التسعينيات كان كل من الاقتصاديين الأمريكيين واليابانيين قد أصبحوا يدركون ويفهمون الاختلافات الرئيسية بين هذين النظامين الاقتصاديين.

المستوى المنخفض بدرجة لا مثيل لها لواردات اليابان من السلع المصنعة كما استنتجت دراسة دقيقة: «لا يمكن تفسيره من خلال عوامل اقتصادية معيارية»، «الاقتصاد اليابانى لا يتبع المنطق الغربى»، ويقول محلل آخر: «مهما قال المتنبئون الغربيون.. للسبب البسيط.. وهو أنه ليس اقتصاد سوق حرة غربى، اليابانيون اخترعوا نظاماً اقتصادياً يعمل بأساليب تربك قوى التنبؤ لدى المراقبين الغربيين»(٢٨). ما الذى يفسر الطبيعة المائزة للاقتصاد اليابانى؟ الاقتصاد الياباني فريد ولا مثيل له بين الدول الصناعية الرئيسية لأن المجتمع اليابانى ليس غربياً. المجتمع اليابانى والثقافة اليابانية مختلفان عن المجتمع والثقافة الأمريكيين. وهذه الاختلافات تبرز فى كل تحليل مقارن جاد لليابان وأمريكا(٢٩). وحل القضايا الاقتصاية بين اليابان والولايات المتحدة يعتمد على تغيرات أساسية فى طبيعة اقتصاد أحدهما أو فيهما معاً، والذى يتوقف بالتالى على تغيرات أساسية فى المجتمع والثقافة فى كل دولة منهما أو فيهما معاً. هذه التغيرات ليست مستحيلة، فالمجتمعات والثقافات تتغير بالفعل، وهذا قد ينتج عن حدث سياسى صادم:

الهزيمة الساحقة فى الحرب العالمية الثانية حولت دولتين من أكبر الدول العسكرية فى العالم إلى دولتين من أكبر الدول سلامية. إلا أنه يبدو من غير المرجح أن تفرض الولايات المتحدة أو اليابان هيروشيما اقتصادية على الآخر. النمو الاقتصادى أيضاً يمكن أن يغير البنية الاجتماعية فى مجتمع ما ويغير ثقافته تغييراً عميقاً، كما حدث فى إسبانيا بين أوائل الخمسينيات وأواخر السبعينيات. وربما تستطيع الثروة الاقتصادية أن تجعل من اليابان مجتمعاً أكثر شبهاً بأمريكا وذا توجه استهلاكى. فى أواخر الثمانينيات كان الشعب فى كل من اليابان وأمريكا يقول إن بلده لابد أن يصبح مثل الآخر. وبشكل محدد، كانت الاتفاقية اليابانية الأمريكية بخصوص «مبادرات معوقات البنية» بهدف تنمية هذا التلاقى. ولكن فشل ذلك وغيره من المساعى المشابهة يشهد على

تجذر الاختلافات الاقتصادية فى ثقافة المجتمعين. وبينما الصراعات بين الولايات المتحدة وآسيا لها مصادرها فى الاختلافات الثقافية، إلا أن نتائج هذه الصراعات عكست علاقات القوة المتغيرة بين الولايات المتحدة وآسيا.

الولايات المتحدة سجلت بعض الانتصارات فى هذه الصراعات، ولكن الاتجاه كان آسيوياً، والتغير فى القوة صَعَّدَ الصراعات لدرجة أبعد. الولايات المتحدة كانت تتوقع أن تقبل الحكومات الآسيوية بها زعيماً «للمجتمع الدولى» وأن تنصاع لتطبيق المبادئ والقيم الغربية على مجتمعاتها. الآسيويون من الجانب الآخر ـ كما قال وزير الدولة المساعد **«ونستون لورد»** ـ كانوا «على وعى متزايد بإنجازاتهم وفخورين بها»، «يتوقعون أن يعاملوا كأنداد ويميلون إلى اعتبار الولايات المتحدة «معِزْاَة عالمية إن لم تكن بقرة». ومع ذلك تفرض الاحتياجات العميقة فى داخل الثقافة الأمريكية على الولايات المتحدة أن تكون «معِزْاَة» على الأقل فى الشئون الدولية إن لم تكن «بقرة»، ونتيجة لذلك كانت التوقعات الأمريكية مفارقة للتوقعات الآسيوية وبدرجة متزايدة.

القادة اليابانيون وغيرهم من الآسيويين تعلموا أن يقولوا «لا» لنظرائهم الأمريكيين فى عدد كبير من القضايا. وكانت تقال أحياناً بالصيغة الآسيوية المهذبة «للانصراف». وربما كانت نقطة التحول الرمزية فى العلاقات الأمريكية الآسيوية هى ما أسماه أحد كبار المسئولين اليابانيين بـ «أول أكبر تحطم لقطار» فى العلاقات الأمريكية اليابانية، والذى حدث فى فبراير ١٩٩٤ عندما رفض رئيس الوزراء **«موريهيرو هوزوجاوا»** طلب الرئيس **«كلينتون»** تروساً رقمية للواردات اليابانية من السلع المصنعة. وعلق مسئول يابانى آخر: «لم نكن نتصور شيئاً كذلك يحدث حتى منذ عام مضى»، وبعد عام أكد وزير خارجية اليابان هذا التغيير قائلاً إنه فى حقبة تنافس اقتصادى بين الدول والمناطق، مصلحة اليابان القومية أهم بكثير من «مجرد هوية» كعضو فى الغرب»[٣٠].

التكيف الأمريكى التدريجى مع ميزان القوى المتغير، انعكس فى السياسة الأمريكية تجاه آسيا فى التسعينيات.

أولاً: بعد أن سلمت بأنها فعلاً قد فقدت الرغبة و/أو القدرة على الضغط على المجتمعات الآسيوية، فصلت الولايات المتحدة المجالات التى يمكن أن تمارس ضغطاً فيها، عن المجالات التى تواجه فيها صراعاً. ورغم أن **«كلينتون»** وضع وأعلن حقوق الإنسان على رأس أولويات السياسة الخارجية بالنسبة للصين، إلا أنه رضخ لضغوط رجال الأعمال الأمريكيين والتايوانيين وغيرهم للفصل بين حقوق الإنسان والقضايا الاقتصادية وتجنب استخدام تمديد حالة الدولة الأولى بالرعاية كوسيلة للتأثير على السلوك الصينى تجاه المنشقين السياسيين عليها.

وفى خطوة موازية، فصلت الإدارة بكل وضوح سياسة الأمن بالنسبة لليابان وهى المجال الذى كان من المفترض أن تمارس ضغطاً فيه، عن قضية التجارة وقضايا أقتصادية أخرى كانت علاقتها باليابان بخصوصها أكثر صراعاً. وهكذا سَلَّمَت الولايات المتحدة الأسلحة التى كان يمكن أن تستخدمتها من أجل متابعة حقوق الإنسان فى الصين والحصول على تنازلات تجارية من اليابان.

ثانياً: انتهجت الولايات المتحدة وبشكل متكرر مساراً لتبادلية امتيازات متوقعة مع الدول الآسيوية، فقدمت تنازلات مُتَوقِّعةً أن ذلك سوف يؤدى بدوره إلى تنازلات من جانب الآسيويين. هذا المسار كان غالباً ما يتم تبريره بالإشارة إلى الحاجة إلى الحفاظ على «ارتباط بَنَّاء» أو «حوار» مع الدولة الآسيوية. وأكثر من مرة كانت الدولة الآسيوية تفسر التنازلات على أنها علامة ضعف أمريكى، ومن هنا يمكنها أن تستمر فى رفض المطالب الأمريكية. هذا الأسلوب كان ملحوظاً على نحو خاص مع الصين التى استجابت لفصل أمريكا حالة الدولة الأولى بالرعاية، بجولة واسعة من انتهاك حقوق الإنسان.

وبسبب الولع الأمريكى للتوحيد بين العلاقات «الجيدة» والعلاقات «الودية» أصبحت الولايات المتحدة فى وضع سيىء فى المنافسة مع المجتمعات الآسيوية التى لا توحد بين العلاقات «الجيدة» وتلك التى تحقق لهم انتصارات. وبالنسبة للآسيويين، فإن التنازلات الأمريكية لا يجب أن يتم الرد عليها بمثلها.. بل يجب استغلالها.

ثالثاً: الأسلوب الذى تم اتباعه فى الصراعات الأمريكية اليابانية المتواترة على القضايا التجارية، والذى يجعل الولايات المتحدة تقدم مطالب لليابان وتهدد بفرض عقوبات عليها إن هى لم تف بها. مفاوضات طويلة قد تبدأ، وفى آخر لحظة قبل البدء فى تنفيذ العقوبات يعلن عن الوصول على اتفاق. وكانت الاتفاقات بشكل عام تصاغ بعبارات غامضة بحيث تستطيع الولايات المتحدة أن تدعى انتصاراً من ناحية المبدأ، واليابانيون يمكنهم أن يستخدموا أو لا يستخدموا الاتفاق كما يحلو لهم ويسير كل شيء مثلما كان من قبل. وبنفس الأسلوب، قد يوافق الصينيون، بتردد، على بعض عبارات حول مبادئ عريضة تتعلق بحقوق الإنسان والملكية الفكرية أو نشر الأسلحة.. لمجرد فهمها على نحو مختلف ومواصلة سياساتها السابقة. هذه الاختلافات فى الثقافة وميزان القوى المتغير بين آسيا وأمريكا، شجعت المجتمعات الآسيوية أن يدعم بعضها البعض فى صراعها ضد الولايات المتحدة. فى سنة ١٩٩٤ مثلاً تجمعت كل الدول الآسيوية بالفعل (من استراليا إلى ماليزيا إلى كوريا الجنوبية) خلف اليابان فى رفضها للمطلب الأمريكى لتروس رقمية للواردات. وفى نفس الوقت حدث تجمع مماثل لصالح معاملة الصين كدولة أولى بالرعاية، كان فى مقدمته رئيس وزراء اليابان «**هوزوجاوا**» وهو يقول إن المفاهيم الغربية لحقوق الإنسان لا يمكن أن «تطبق بعماء» على آسيا، و«**لى كوان يو**» رئيس وزراء سنغافورة وهو يحذر بأن الولايات المتحدة إذا ضغطت على الصين «فسوف تجد نفسها وحيدة تماماً كما فى الباسيفيك». وفى

استعراض آخر للتضامن تجمع الآسيويون والأفارقة وراء اليابانيين لدعم إعادة انتخاب رئيس منظمة الصحة العالمية اليابانى ضد معارضة الغرب. كما دعمت اليابان مرشحاً من كوريا الجنوبية لرئاسة منظمة التجارة العالمية ضد المرشح الأمريكى **«كارلوس ساليناس»**، رئيس المكسيك السابق.

كما يوضح السجل بجلاء أنه بحلول التسعينيات كانت كل دولة فى شرق آسيا تشعر أن بينها وبين دول شرق آسيا الأخرى عوامل مشتركة كثيرة بالنسبة للقضايا الباسيفيكية، أكثر مما بينها وبين الولايات المتحدة.

انتهاء الحرب الباردة وزيادة التداخل بين آسيا وأمريكا، التدهور النسبى فى القوة الأمريكية. . كل ذلك أبرز إلى السطح صدام الثقافات بين الولايات المتحدة واليابان والمجتمعات الآسيوية الأخرى، ومكَّنَ الأخيرة من مقاومة الضغط الأمريكى. صعود الصين كان يمثل تحدياً أهم بالنسبة للولايات المتحدة. صراعات الولايات المتحدة مع الصين كانت تغطى قضايا فى مجالات أوسع عنها مع اليابان بما فيها المسائل الاقتصادية وحقوق الإنسان والتبت وتايوان وبحر الصين الجنوبى ونشر الأسلحة. الولايات المتحدة والصين، لا يوجد بينهما أهداف مشتركة فى أى قضية أساسية تقريباً. الاختلافات تمتد عبر الحدود. وكما هو الأمر مع اليابان، فإن هذه الصراعات ـ فى جزء كبير منها ـ متجذرة فى الثقافتين المختلفتين للمجتمعين. الصراعات بين الولايات المتحدة والصين على أية حال، تضمنت كذلك قضايا أساسية تتعلق بالقوة. الصين غير مستعدة لقبول زعامة أو هيمنة أمريكية فى العالم، والولايات المتحدة غير مستعدة لقبول زعامة أو هيمنة صينية فى آسيا. على مدى أكثر من مائتى عام، حاولت الولايات المتحدة أن تمنع انبثاق قوة مسيطرة بالكامل فى أوروبا، وعلى مدى مائة عام تقريباً وبدءاً من سياسة «الباب المفتوح» تجاه الصين، حاولت أن تفعل الشىء نفسه فى شرق آسيا. ولتحقيق هذه الأهداف خاضت حربين عالميتين وحرباً باردة ضد ألمانيا الإمبراطورية،

وألمانيا النازية، واليابان، والاتحاد السوفيتى، والصين الشيوعية. هذه المصلحة الأمريكية تظل كما هى، وقد أكدها الرئيسان «**ريجان**» و«**بوش**». إن انبثاق الصين كقوة مسيطرة فى شرق آسيا لو استمر، فإنه يشكل تحدياً لهذه المصلحة الأمريكية الرئيسية. السبب الرئيسى للصراع بين أمريكا والصين هو اختلافهما الأساسى حول ما ينبغى أن يكون عليه مستقبل توازن القوى فى شرق آسيا.

الهيمنة الصينية: التوازن والالتحاق بالركب:

تستطيع آسيا بما فيها من ست حضارات، وثمانية عشر دولة وأنظمة اقتصادية سريعة النمو، واختلافات سياسية واقتصادية واجتماعية جوهرية بين المجتمعات، أن تُطَوِّرَ أى شكل من الأشكال العديدة بين فى العلاقات الدولية فى أوائل القرن الواحد والعشرين. من المتصور أن تظهر مجموعة من العلاقات التعاونية والمتصارعة شديدة التعقيد، تضم معظم القوى الكبرى والقوى ذات المستوى المتوسط فى المنطقة. أو قد تتشكل قوة رئيسية ونظام دول متعدد الأقطاب ليضم الصين واليابان والولايات المتحدة وروسيا وربما الهند الذين يتوازنون ويتنافسون مع بعضهم البعض. أو يشكل آخر يمكن أن تسود السياسة الشرق آسيوية منافسة مستمرة ثنائية القطب بين الصين واليابان، أو بين الصين والولايات المتحدة مع دول أخرى تنحاز إلى جانب أو آخر أو تختار سياسة عدم الانحياز. أو ربما عادت السياسة الشرق آسيوية إلى شكلها التقليدى ذى القطب الواحد مع تسلسل قوة حول «بكين». إذا حافظت الصين على مستوياتها العالية من النمو الاقتصادى فى القرن الواحد والعشرين، وعلى وحدتها فى حقبة ما بعد «**دنج**»، وإذا لم تعوقها صراعات مستمرة، فمن المرجح أن تحاول تحقيق آخر هذه النتائج. ونجاحها يتوقف على ردود أفعال اللاعبين الآخرين فى لعبة سياسة القوة فى شرق آسيا.

تاريخ الصين، ثقافتها، تقاليدها، حجمها، قواها المحركة اقتصادياً، صورتها عن نفسها.. كل ذلك يجبرها على اتخاذ وضع هيمنة فى شرق آسيا، وهذا الهدف نتيجة طبيعية لنموها الاقتصادى السريع. كل القوى

الرئيسية الأخرى: بريطانيا وفرنسا وألمانيا واليابان الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى تورطت فى توسع خارجى وتوكيد واستعمار، وقد تواكب ذلك مع السنوات التى مرت فيها بنمو اقتصادى وصناعى سريع، أو بعدها. ولا يوجد سبب يدعونا للاعتقاد أن امتلاك قوة اقتصادية وعسكرية لن تكون له آثار مماثلة بالنسبة للصين. على مدى ألفى عام، كانت الصين هى القوة المتفوقة في شرق آسيا. والصينيون يؤكدون الآن، وبشكل متزايد، نيتهم على استئناف ذلك الدور التاريخى وأن ينهوا قرناً طويلاً من الخنوع والتبعية لليابان والغرب، والذى كان قد بدأ بفرض بريطانيا معاهدة «نانكنج» سنة ١٨٤٢. فى أواخر الثمانينيات، بدأت الصين فى تحويل مواردها الاقتصادية النامية إلى قوة عسكرية ونفوذ سياسى. ولو تواصل نموها الاقتصادى فإن عملية التحويل هذه ستأخذ نسباً رئيسية. وطبقاً للأرقام الرسمية، فإن الانفاق العسكرى قد انخفض أثناء معظم الثمانينيات، إلا إنه بين عامى ١٩٨٨ و١٩٩٣ قد تضاعف بكميات جارية وزاد فعلاً بنسبة ٥٠٪. فى عام ١٩٩٥ كان المخطط أن يزيد بنسبة ٢١٪، وتقديرات الانفاق العسكرى الصينى لسنة ١٩٩٣ تتراوح بين ٢٢ بليون دولار إلى ٣٧ بليوناً بمعدلات سعر التحويل الرسمية، وإلى ٩٠ بليوناً بسعر التعادل فى القوة الشرائية. فى أواخر الثمانينيات أعادت الصين رسم استراتيچيتها العسكرية، متحولة من الدفاع ضد الغزو فى حروب كبيرة مع الاتحاد السوفيتى إلى استراتيچية إقليمية تؤكد على تقدير القوة. وطبقاً لهذا التحول، بدأت فى تطوير قدراتها البحرية والحصول على طائرات مقاتلة حديثة بعيدة المدى، وتُطَوِّر إمكانيات تزويد الطائرات بالوقود فى الجو، كما قررت الحصول على ناقلة طائرات، ودخلت فى علاقة شراء سلاح مفيدة للطرفين. الصين فى طريقها الآن لأن تصبح قوة مسيطرة فى شرق آسيا، والنمو الاقتصادى فى شرق آسيا يزداد توجهه نحوها أكثر فأكثر، يغذيه النمو الاقتصادى على البر الرئيسى والصينات الثلاث الأخرى، بالإضافة إلى الدور المركزى الذى لعبه الصينيون الإثنيون فى تطوير اقتصاد تايلاند وماليزيا

وإندونيسيا والفيلبين. والأكثر خطورة أن الصين تزداد تصلباً فى مطالبتها ببحر الصين الجنوبى، وتطور قاعدتها على جزيرة باراسيل وتحارب الفيتناميين على عدد من الجزر فى ١٩٨٨ وتقيم وجوداً عسكرياً على سلسلة صخور بالقرب من الفيلبين وتطالب بحقول للغاز مجاورة لجزيرة «ناتونا» الإندونيسية.

كما أنهت الصين تأييدها الخافت لوجود أمريكى مستمر فى شرق آسيا وبدأت تعارض هذا الانتشار بنشاط.

وبنفس الأسلوب بدأت فى سنوات ما بعد الحرب الباردة تعبر عن قلقها لتعزيز اليابان لقدراتها العسكرية، رغم أنها كانت تحثها على تقويتها أثناء الحرب الباردة. وبتصرفها بأسلوب كلاسيكى كمهيمن إقليمى، تحاول الصين أن تقلل من العقبات التى تعترض طريقها لتحقيق التفوق العسكرى الإقليمى إلى أقصى حد. وباستثناءات نادرة مثل بحر الصين الجنوبى ربما، لا يحتمل أن تتضمن الهيمنة الصينية فى شرق آسيا بسطاً لسيطرتها الإقليمية عن طريق الاستخدام المباشر للقوة العسكرية.

والمرجح أن تكون الصين متوقعة أن تقوم دول آسيوية أخرى ـ بدرجات مختلفة ـ ببعض أو كل ما يلى:

ـ تأييد التكامل الإقليمى الصينى والسيطرة الصينية على «التبت» و«چين چيانج» ودمج «هونج كونج» و«تايوان» فى الصين.

ـ الإذعان وقبول سيادة الصين على بحر الصين الجنوبى وربما على منغوليا أيضاً.

ـ تأييد الصين فى صراعاتها مع الغرب بشكل عام بخصوص المسائل الاقتصادية وحقوق الإنسان ونشر الأسلحة وغيرها.

ـ قبول السيادة العسكرية الصينية فى المنطقة والرجوع عن امتلاك أسلحة نووية أو قوات تقليدية تهدد هذه السيادة.

ـ تبنى سياسات اقتصادية واستثمارية تتماشى مع المصالح الصينية وتؤدى إلى التقدم الاقتصادى الصينى.

- الإذعان للقيادة الصينية فى تناولها للمشكلات الإقليمية.
- أن تكون مفتوحة بشكل عام للهجرة من الصين.
- أن تمنع وتكبح أى تحركات معادية للصين وللصينيين فى مجتمعاتها.
- احترام حقوق الصينيين فى مجتمعاتهم بما فى ذلك حقهم فى المحافظة على علاقاتهم بأقاربهم ومواطنهم الأصلية فى الصين.
- الامتناع عن التحالفات العسكرية أو الائتلافات المعادية للصين مع قوى أخرى.
- تبنى استخدام «الماندارين» كلغة إضافية إلى جانب الإنجليزية لكى تحل محلها فى النهاية كلغة اتصال أشمل فى شرق آسيا.

ويُشَبِّه المراقبون صعود الصين بصعود ألمانيا **«ولهلم»** كقوة مسيطرة فى أوروبا فى أواخر القرن التاسع عشر.

انبثاق قوى كبرى جديدة يؤدى إلى عدم الاستقرار بشكل كبير، وإذا حدث، فإن قيام الصين كقوة كبرى سوف يُقَزِّم أى ظاهرة مشابهة فى النصف الأخير من الألف الثانية.

وقد لاحظ **«لى كوان يو»** فى ١٩٩٤ أن «حجم الإزاحة الذى أحدثته الصين فى العالم، يصل إلى درجة يكون على العالم معها أن يجد توازناً جديداً فى خلال ٣٠ أو ٤٠ سنة. لا يمكن أن ندعى أنها مجرد لاعب كبير آخر، إنه أكبر لاعب فى تاريخ الإنسانية»[٣٢].

وإذا استمر النمو الاقتصادى الصينى عقداً آخر ـ وهذا يبدو ممكناً ـ ولو حققت الصين وحدتها خلال الفترة التالية ـ وهذا يبدو محتملاً ـ سيكون على دول شرق آسيا والعالم أن يستجيبوا لدور هذا اللاعب الأكبر فى التاريخ الإنسانى، والذى يزداد تأكيداً.

وبشكل عام، فإن الدول يمكن أن تستجيب حيال انبثاق قوة جديدة بأحد أسلوبين، أو بمزيج منهما معاً. قد تقوم الدول فرادى أو بتحالف مع دول

أخرى، بمحاولة تأكيد أمنها بالتوازن ضد القوة المنبثقة واحتوائها، أو الدخول فى حرب لهزيمتها عند الضرورة. وعلى نحو آخر، يمكن أن تحاول الدول الالتحاق بالقوة المنبثقة والتكيف معها والاضطلاع بوضع ثانوى أو تابع لها مع توقع أن تكون مصالحها الرئيسية محمية.

أو يمكن أن نتصور أن تحاول الدول مزجاً بين التوازن والالتحاق رغم أن ذلك ينطوى على مخاطرة معاداة القوة المنبثقة، وعدم وجود حماية ضدها فى نفس الوقت. وبناء على نظرية العلاقات الدولية الغربية فإن التوازن هو الخيار المطلوب عادة، ويتم اللجوء إليه كثيراً عن خيار الالتحاق. وكما يرى **«ستيفن والت»**:

> «يجب أن تشجع حسابات النوايا الدول على التوازن بشكل عام. الالتحاق مخاطرة لأنه يتطلب ثقة، فالمرء يساعد قوة مسيطرة على أمل أنها ستظل خيرة. التوازن هو الأكثر أماناً، إذ ربما تحولت القوة المسيطرة إلى العدوان. والأكثر من ذلك أن الانحياز إلى الجانب الأضعف يعجل بنفوذ المرء داخل التحالف الناتج لأن الجانب الأضعف يحتاج إلى المساعدة أكثر»[٣٣].

تحليل **«والت»** عن تكوين التحالف فى جنوب شرق آسيا أظهر أن الدول غالباً ما تحاول دائماً أن تتوازن ضد الأخطار الخارجية. وكذلك من المفترض بشكل عام أن أسلوب التوازن كان هو المبدأ عبر معظم التاريخ الأوروبى الحديث مع القوى التى كانت تغير تحالفاتها لكى توازن وتحتوى الأخطار التى كانوا يرونها من ناحية **«فيليب الثانى»**، و**«لويس الرابع عشر»**، و**«فردريك الأكبر»**، و**«نابليون»**، و**«قيصر»**، و**«هتلر»**. إلا إن **«والت»** يوافق كذلك على أن الدول قد تختار الالتحاق بقوة منبثقة لأنهم غير راضين، ويأملون من الإفادة من التغيرات فى الوضع القائم[٣٤] هذا إلى جانب أن الالتحاق يتطلب

درجة من الثقة فى النوايا الطيبة للدولة الأكثر قوة كما يقول «**والت**». وبتوازن القوى تستطيع الدول أن تقوم بأدوار ثانوية أو رئيسية.

أولاً: يمكن أن تحاول الدولة «أ» أن توازن القوة ضد الدولة «ب»، التى تتصور أنها منافس محتمل، وذلك بالتحالف مع الدولتين «جـ» و«د»، وبتطوير قوتها العسكرية وغيرها (الأمر الذى قد يؤدى إلى سباق تسلح)، أو من خلال الجمع بين هذه الوسائل. فى هذا الموقف تكون الدولتان «أ» و«ب» هما الموازن الرئيسى بالنسبة لكل منهما الآخر. **ثانياً**: الدولة «أ» قد لا ترى أى دولة أخرى عدواً ممكناً، ولكن قد يكون لها مصلحة فى تنمية توازن قوى بين الدولتين «ب» و«جـ» اللتين إذا أصبحت إحداهما قوية أكثر من اللازم فقد تصبح خطراً على الدولة «أ». فى هذا الموقف تقوم الدولة «أ» بدور الموازن الثانوى بالنسبة للدولتين «ب» و«جـ» اللتين قد تكونان موازنين رئيسيين بالنسبة لكل منهما الآخر.

كيف سيكون تصرف الدول مع الصين إذا بدأت فى الظهور كقوة مهيمنة فى شرق آسيا؟ لاشك أن الاستجابات سوف تختلف بدرجة كبيرة. وحيث إن الصين قد حددت الولايات المتحدة كعدو رئيسى، فإن الميل الأمريكى المألوف سيكون فى التصرف كموازن رئيسى لمنع الهيمنة الصينية. الاضطلاع بهذا الدور سيكون بالإبقاء على الاهتمام الأمريكى التقليدى لمنع السيطرة على أوروبا أو آسيا بواسطة قوة واحدة. هذا الهدف لم يعد متعلقاً بأوروبا ولكنه قد يكون كذلك بالنسبة لآسيا. إن اتحاداً فيدرالياً واسعاً فى أوروبا الغربية، وثيق الارتباط بالولايات المتحدة ثقافياً وسياسياً واقتصادياً لن يهدد الأمن الأمريكى. بينما صين متحدة قوية وجازمة يمكن أن تكون تهديداً. فهل من صالح أمريكا أن تدخل حرباً لمنع هيمنة الصين على شرق آسيا إذا استدعت الضرورة ذلك؟

إذا استمر النمو الاقتصادى الصينى فإن ذلك سيكون القضية الأمنية الوحيدة والأشد خطراً، التى يواجهها صانعو السياسة الأمريكيون فى أوائل

القرن الحادى والعشرين. وإذا كانت الولايات المتحدة تريد أن توقف الهيمنة الصينية فى شرق آسيا فستكون فى حاجة إلى إعادة توجيه التحالف اليابانى نحو هذا الغرض، وتطوير علاقات عسكرية وثيقة مع الدول الآسيوية الأخري وتعزيز وجودها العسكرى فى آسيا، والقوة العسكرية التى يمكن أن تتحملها فى آسيا. أما إذا كانت الولايات المتحدة غير راغبة فى الحرب ضد الهيمنة الصينية، فستكون فى حاجة إلى أن تتخلى عن عالميتها وتتعلم أن تعيش مع هذه الهيمنة وأن توطن نفسها على تخفيض كبير فى قدرتها على تشكيل الأحداث على الجانب البعيد من الباسيفيكى. وكلا المسارين ينطوى على تكلفة ومخاطر كبيرة. الخطر الأكبر هو ألا تحسم الولايات المتحدة خياراً واضحاً وتتزلق إلى حرب مع الصين دون أن تحسب جيداً إذا ما كان ذلك فى مصلحتها القومية، ودون أن تكون مستعدة لأن تشن حرباً كتلك بكفاءة عالية.

نظرياً، قد تحاول الولايات المتحدة أن تحتوى الصين بأن تلعب دور توازن ثانوياً، إذا لعبت دولة أخرى دور الموازن الرئيسى. الاحتمال الوحيد الذى يمكن تصوره هو اليابان، وهذا قد يتطلب تغيرات جوهرية فى سياسة اليابان: إعادة تسلح واسعة، امتلاك أسلحة نووية، منافسة نشطة مع الصين من أجل الحصول على دعم القوى الآسيوية الأخرى. وبينما قد تكون اليابان على استعداد للمشاركة فى ائتلاف بقيادة الولايات المتحدة لمواجهة الصين - رغم أن ذلك أيضاً ليس مؤكداً - فإنه من غير المرجح أن تصبح هى الموازن الرئيسى للصين، بالإضافة إلى أن الولايات المتحدة لم تبد اهتماماً كبيراً أو قدرة على لعب دور توازن ثانوى.

وعندما كانت دولة جديدة وصغيرة حاولت أن تفعل ذلك أثناء الحقبة النابوليونية وانتهى بها الأمر لخوض حروب مع كل من بريطانيا وفرنسا. أثناء الجزء الأول من القرن العشرين لم تبذل الولايات المتحدة سوى الحد الأدنى من الجهد لتنمية التوازنات بين الدول الأوروبية والآسيوية، وتورطت نتيجة

لذلك فى حروب عالمية لاستعادة التوازنات التى خربت. وأثناء الحرب الباردة لم يكن أمام الولايات المتحدة بديل عن أن تكون الموازن الرئيسى للاتحاد السوفيتى. وهكذا لم تكن الولايات المتحدة كقوة كبرى موازناً ثانوياً أبداً، وإن أصبحت فسوف يعنى ذلك أنها تلعب دوراً ماكراً، مرناً، غامضاً، وربما غير برئ. وقد يعنى تحويل الدعم من جانب إلى آخر، ورفض مساعدة أو ربما معارضة دولة قد تكون محقة أخلاقياً على أساس القيم الأمريكية، ودعم دولة مخطئة. وحتى لو ظهرت اليابان كموازن رئيسى للصين فى آسيا، فإن قدرة الولايات المتحدة لدعم هذا التوازن تكون محل تساؤل. الولايات المتحدة أكثر مقدرة بكثير لأن تعبىء مباشرة ضد خطر واحد قائم، عن أن توازن بين خطرين محتملين. وأخيراً فإن الميل إلى الالتحاق من المرجح أن يوجد بين الدول الآسيوية، الأمر الذى يمكن أن يحول دون أى جهد أمريكى للتوازن الثانوى. وبقدر ما يعتمد الالتحاق على الثقة، تنتج ثلاثة افتراضات:

أولاً: الالتحاق من المرجح أن يحدث بين دول تنتمى لنفس الحضارة أو ذات عوامل ثقافية مشتركة، عنه بين دول لا يوجد بينها أى مشترك ثقافى.

ثانياً: مستويات الثقة من المرجح أن تختلف عن المضمون. طفل صغير سوف يلتحق بأخيه الأكبر عندما يواجهان أطفالاً آخرين، والاحتمال الأقل هو أن يثق بشقيقه الأكبر عندما يكونان بمفردهما فى المنزل. ومن هنا فإن التداخلات المتبادلة بين الدول التى تنتمى إلى حضارات مختلفة سوف تشجع على الالتحاق فى داخل الحضارات بشكل أكبر.

ثالثاً: الميول للالتحاق والتوازن قد تختلف بين الحضارات، لأن مستويات الثقة بين أفرادها مختلفة. شيوع التوازن فى الشرق الأوسط مثلاً قد يعكس مستوى الثقة الضعيف الذى يضرب به المثل فى الثقافات العربية والشرق أوسطية.

إلى جانب هذه المؤثرات فإن الميل إلى الالتحاق أو التوازن سوف يتشكل على أساس التوقعات والأوليات بخصوص توزع القوى. المجتمعات الأوروبية

مرت بمرحلة من الاستبداد ولكنها تجنبت الإمبراطوريات البيروقراطية الطويلة أو «الاستبداد الشرقى» التى كانت تميز آسيا على مدى معظم التاريخ. الإقطاع وضع أساساً للتعددية ولافتراض أن بعض انتشار القوة كان طبيعياً ومطلوباً فى نفس الوقت. وعلى المستوى العالمى، كان توازن القوى يعتبر كذلك أمراً طبيعياً ومطلوباً وأن مسئولية رجال الدولة هى أن تحميه وتصونه. ومن هنا، عندما تهددت المساواة كان لابد من السلوك المتوازن لاستعادتها. باختصار، النموذج الأوروبى للمجتمع العالمى كان يعكس النموذج الأوروبى للمجتمع المحلى. الإمبراطوريات الآسيوية البيروقراطية على العكس من ذلك لم يكن بها مساحة كافية للتعددية الاجتماعية أو السياسية أو لتقسيم العمل. وفى داخل الالتحاق بالصين، يبدو أن ذلك كان أكثر أهمية مقارنة بالتوازن عما كان عليه الحال فى أوروبا. يلاحظ **«لوسيان پاى»**: فى العشرينيات: «حاول القادة العسكريون أولاً أن يتعلموا أنهم يمكن أن يفوزوا عن طريق التوحد مع القوة، وحينئذ فقط سيكتشفون تكلفة التحالف مع الضعيف.. بالنسبة للقادة العسكريين الصينيين لم تكن السلطة هى القيمة النهائية كما كانت فى الحسابات الأوروبية لتوازن القوى، وبدلاً من ذلك أسسوا قرارهم على الارتباط بالقوة». وبنغمة مماثلة يقول **«آفرى جولد شتاين»**: إن الالتحاق كان يميز السياسة فى الصين الشيوعية عندما كانت بنية السلطة واضحة نسبياً من ١٩٤٩ إلى ١٩٦٦، وعندما خلقت الثورة الثقافية ظروفاً لفوضى قريبة وعدم وضوح بالنسبة للسلطة وهددت وجود اللاعبين السياسيين، بدأ سلوك التوازن يسود(٣٥).

ويحتمل أن تكون استعادة بنية سلطة أكثر تحديداً بعد سنة ١٩٧٨، قد استعادت معها اللحاق كأسلوب سائد فى السلوك السياسى. تاريخياً، لم يكن الصينيون يفصلون بحدة بين الشئون الداخلية والشئون الخارجية. «تصورهم للنظام العالمى لم يكن أكثر من نتيجة طبيعية للنظام الصينى

الداخلى، وبالتالى انعكاس ممتد للهوية الحضارية الصينية»، والتى «كان من المفهوم أن تعيد إنتاج نفسها فى دائرة أكبر قابلة للاتساع ذات مركز واحد مثل النظام الكونى الصحيح»، أو كما عبر «**ماك فارتوهار**»: النظرة الصينية التقليدية إلى العالم كانت انعكاساً للرؤية الكونفوشية لمجتمع هرمى مفصل جيداً. الممالك والدول الأجنبية يفترض أنها روافد للمملكة الوسطى: لا توجد شمسان فى السماء، لا يمكن أن يكون هناك إمبراطوران على الأرض». ونتيجة لذلك ليسوا مؤيدين لـ «مفاهيم الأمن المتعددة الأقطاب ولا المتعددة الأطراف». الآسيويون عموماً مستعدون لقبول «التسلسل الهرمى» فى العلاقات الدولية، وحروب الهيمنة من النمط الأوروبى لا وجود لها فى التاريخ الشرق آسيوى، وكذلك فإن توازن القوى بالشكل المعروف عند أوروبا تاريخياً، كان غريباً بالنسبة لآسيا. وحتى وصول القوى الغربية فى منتصف القرن التاسع عشر، كانت علاقات شرق آسيا الدولية مع المجتمعات الأخرى متمركزة حول الصين، ومرتبة بدرجات مختلفة من التبعية أو التعاون أو الاستقلال الذاتى بالنسبة لبكين[٣٦].

وبالطبع، لم يتحقق المثل الأعلى الكونفوشى للنظام العالمى فى الواقع بالكامل أبداً، ورغم ذلك فإن النموذج الآسيوى لتسلسل القوة فى السياسة الدولية يتعارض بشدة مع النموذج الأوروبى لتوازن القوى. ونتيجة لصورة النظام العالمى هذه، فإن الميل الصينى نحو الالتحاق فى السياسة المحلية، موجود أيضاً فى العلاقات الدولية. ودرجة تشكيله للسياسات الخارجية تميل للاختلاف حسب درجة اشتراكها فى الثقافة الكونفوشية وعلاقاتها التاريخية مع الصين.

كوريا بينها وبين الصين عوامل ثقافية مشتركة كثيرة، وتاريخياً كانت دائماً تميل إلى الصين. بالنسبة لسنغافورة كانت الصين الشيوعية عدواً أثناءالحرب الباردة. ورغم ذلك بدأت سنغافورة فى تحويل موقفها فى

الثمانينيات، وكان قادتها يدافعون بشدة عن حاجة الولايات المتحدة والدول الأخرى لأن تتوصل إلى تفاهم مع واقع القوة الصينية. ماليزيا أيضاً كانت تميل إلى الاتجاه الصينى بحجمها السكانى الصينى الكبير وميول قادتها المعادية للغرب. تايلاند حافظت على استقلالها فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين بأن كيفت نفسها مع أوروبا والاستعمار اليابانى وأبدت كل النوايا لكى تفعل الشىء نفسه مع الصين، وهو ميل يقوى منه التهديد الأمنى المحتمل الذى تراه من ناحية فيتنام.

إندونيسيا وفيتنام هما الدولتان الأكثر ميلاً نحو التوازن واحتواء الصين فى جنوب شرق آسيا. إندونيسيا كبيرة الحجم، إسلامية، وبعيدة عن الصين، ولكن دون مساعدة من الآخرين لا يمكنها أن تمنع التوكيد الصينى للسيطرة على بحر الصين الجنوبى. فى خريف ١٩٩٥ التقت إندونيسيا واستراليا فى اتفاقية أمنية تلزمهما بالتشاور معاً فى حالة وجود «تحديات معادية» لأمن أى منهما. ورغم أن كليهما أنكر أن يكون ذلك ترتيباً معادياً للصين، إلا أنهما يحددان الصين كأكثر مصادر التحديات المعادية احتمالاً[٣٧].

فيتنام ثقافتها كونفوشية لدرجة كبيرة، ولكنها تاريخياً كان لها علاقات شديدة العداء مع الصين. وفى سنة ١٩٧٩ خاضت معها حرباً قصيرة. فيتنام والصين كلاهما كان يطالب بالسيادة على جزر «سبراتلى»، ودارت بين قواتهما البحرية اشتباكات فى السبعينيات والثمانينيات. فى أوائل التسعينيات انتهارت القدرة القتالية لـ «فيتنام» مقارنة بقدرة الصين. وبالتالى، فإن فيتنام لديها الدافع أكثر من أى دولة أخرى فى شرق آسيا للبحث عن شركاء لكى تتوازن مع الصين. قبولها فى الـ ASEAN وتطبيع علاقاتها مع الولايات المتحدة فى سنة ١٩٩٥ كانا خطوتين فى هذا الاتجاه. الانقسامات فى داخل الـ ASEAN وتردد تلك الهيئة فى تحدى الصين يجعل من غير المرجح أن تكون تحالفاً معادياً للصين أو أن تقدم دعماً كبيراً لفيتنام فى صراعها معها.

الولايات المتحدة يمكن أن تكون أكثر قدرة على احتواء الصين، ولكن فى منتصف التسعينيات لم يكن واضحاً إلى أى مدى سوف تمضى فى مواجهة التوكيد الصينى بخصوص بحر الصين الجنوبى.

وفى النهاية، كان «أقل البدائل سوءاً بالنسبة لفيتنام هو أن تتكيف مع الصين، وتقبل الأسلوب الفنلندى الذى «قد يجرح الكرامة الفيتنامية. . . ولكنه يضمن لها البقاء»[٣٨].

فى التسعينيات، عبرت جميع الدول الشرق آسيوية بالفعل، باستثناء الصين وكوريا الشمالية، عن تأييدها لتواجد عسكرى أمريكى مستمر فى المنطقة. ولكن عند الممارسة، كلهم باستثناء فيتنام، يميلون إلى التكيف مع الصين. الفيلبين أنهت القواعد الجوية والبحرية بها، وفى «أوكيناوا» تصاعدت المقاومة للقوات الأمريكية الكبيرة على الجزيرة. وفى ١٩٩٤ رفضت تايلاند وإندونيسيا وماليزيا طلبات الولايات المتحدة بإرساء ست سفن إمداد فى مياهها لتعمل كقاعدة عائمة من أجل تسهيل تدخل الولايات المتحدة عسكرياً فى جنوب شرق أو جنوب غرب آسيا. وفى تجل آخر للإذعان رضخ المنتدى الإقليمى للـ ASEAN فى أول اجتماع له لمطالب الصين بعدم إدارج قضية جزر «سبراتلى» على جدول الأعمال، كما أن احتلال الصين لسلسلة صخور «مستشيف» بالقرب من الفيلبين فى ١٩٩٥ لم يصادف أى احتجاج من أى دولة أخرى فى الـ ASEAN، وعندما قامت الصين فى سنة ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦ بتهديد تايوان شفهياً وعسكرياً لم يكن هناك سوى الصمت المطبق من قِبَل الدول الآسيوية. ويخلص **«مايكل أوكسينبرج»** بدقة ميلهم للالتحاق بقوله: «الزعماء الآسيويون يقلقهم تحول ميزان القوى لصالح الصين، ولكن فى توقعهم القلق للمستقبل لا يريدون أن يواجهوا بكين الآن»، ولن ينضموا إلى الولايات المتحدة فى حملة صليبية ضد الصين»[٣٩].

صعود الصين سوف يشكل تحدياً رئيسياً لليابان، وسينقسم اليابانيون بحدة حول الاستراتيجية التى ينبغى على بلادهم اتخاذها، هل تحاول احتواء

الصين - وربما بأسلوب تجارى - بأن تعترف بسيادتها السياسية والعسكرية فى مقابل الاعتراف بسيادة اليابان فى النواحى الاقتصادية؟ هل تحاول أن تعطى معنى جديداً وقوة للتحالف الأمريكى - اليابانى كمركز لائتلاف من أجل التوازن مع الصين واحتوائها؟ هل تحاول أن تطور من قوتها العسكرية الخاصة لتحمى مصالحها ضد أى غارات صينية؟ المرجح أن اليابان سوف تتجنب إجابة محددة عن هذه الأسئلة بقدر ما تستطيع. إن جوهر أى جهد معقول للموازنة مع الصين واحتوائها لابد أن يكون التحالف العسكرى الأمريكى اليابانى. والمتصور أن تقبل اليابان ببطء إعادة توجيه التحالف نحو هذا الهدف، وقيامها بذلك يتوقف على ثقتها فى:

١ - القدرة الأمريكية الشاملة فى أن تبقى على نفسها القوة العظمى الوحيدة فى العالم وأن تواصل قيادتها النشطة فى الشئون الدولية.

٢ - الالتزام الأمريكى بأن تحافظ على وجودها فى آسيا وأن تقاوم بعنف مساعى الصين لتوسيع نفوذها.

٣ - قدرة الولايات المتحدة واليابان على احتواء الصين دون تكلفة عالية بالنسبة للموارد، ودون مخاطر عالية بالنسبة للحرب.

فى غياب عرض رئيسى للحل والالتزام من قِبَل الولايات المتحدة، يحتمل أن تستطيع اليابان التكيف مع الصين.

اليابان دائماً كانت تبحث عن الأمن بالتحالف مع من تتصوره القوة المسيطرة باستثناء ما حدث فى الثلاثينيات والأربعينيات عندما اتبعت سياسة للغزو فى شرق آسيا من طرف واحد وجاء ذلك بنتائج سببت كوارث. حتى عندما انضمت إلى المحور فى الثلاثينيات كانت تنحاز إلى من ظهر على أنه أنشط قوة عسكرية - أيديولوچية فى السياسة العالمية. وفى الخمسينيات كذلك، ربطت نفسها بالولايات المتحدة كأقوى دولة فى العالم، والوحيدة التى يمكن أن تأمن لها. واليابانيون مثل الصينيين ينظرون إلى السياسة العالمية كتسلسل هرمى لأن سياستهم الداخلية هكذا. وكما يقول باحث يابانى بارز:

> عندما يفكر اليابانيون ببلادهم فى المجتمع الدولى، فإن النماذج الداخلية غالباً ما تقدم لهم التناظرات اللازمة. اليابانيون يميلون إلى رؤية نظام عالمى يعبر خارجياً عن الأنماط الثقافية المرعية داخلياً فى المجتمع اليابانى، والتى تتميز ببنيتها التنظيمية الرأسية. صورة النظام العالمى هذه متأثرة بتجربة اليابان الطويلة بالعلاقات الصينية اليابانية القديمة (نظام تابع).

ومن هنا فإن سلوك اليابان فى التحالف كان «فى الأساس التحاقاً وليس توازناً» و«انحيازاً للقوة المسيطرة»[٤٠]. ويوافق أحد الغربيين المقيمين هناك منذ وقت طويل على أن «اليابانيين أسرع من معظم الآخرين فى الانحناء للقوة وللتعاون مع من يتصورونه أرقى أخلاقياً، وأسرع فى الاستياء من الظلم من مسيطر ضعيف ومتراجع أخلاقياً».

وبضعف دور الولايات المتحدة فى آسيا وسيادة دور الصين، فإن السياسة اليابانية سوف تتكيف طبقاً لذلك والحقيقة أنها قد بدأت بالفعل. وكما يقول: «**كيشورى محبوبانى**» فإن السؤال الرئيسى فى العلاقات الصينية ـ اليابانية هو: «من هو رقم واحد؟»، والإجابة تتضح شيئاً فشيئاً.

«لن تكون هناك بيانات واضحة أو تفاهمات، ولكن كان من الواضح أن الإمبراطور اليابانى قد اختار أن يزور الصين فى ١٩٩٢ فى وقت كانت فيه بكين ما تزال معزولة عالمياً نسبياً»[٤١].

من المتصور أن يفضل القادة والشعب فى اليابان نمط العقود العديدة الماضية، وأن يظلوا تحت الدرع الواقية لولايات متحدة أمريكية قوية. ومع تراجع تورط الولايات المتحدة فى آسيا، فإن العوامل التى تحث اليابان على «الأسينة» ستزداد قوة، وسوف يقبل اليابانيون بالسيادة الصينية على المشهد فى شرق آسيا كأمر حتمى. فى سنة ١٩٩٤ مثلاً، عندما طرح سؤال: ما هى الدولة التى ستكون صاحبة أكبر نفوذ فى آسيا فى القرن الواحد والعشرين؟

أجاب ٤٤٪ من الشعب اليابانى بأنها «الصين»، بينما قال ٣٠٪ أنها «الولايات المتحدة»، و١٦٪ فقط هم الذين قالوا «اليابان».

وكما تنبأ أحد كبار المسئولين فى اليابان فى ١٩٩٥، أنها سيكون لديها «الانضباط» لكى تتكيف مع صعود الصين، ثم تساءل عما إذا كانت الولايات المتحدة سوف تفعل ذلك. افتراضه الأول معقول، أما إجابة سؤاله الثانى فليست أكيدة. الهيمنة الصينية سوف تقلل من عدم الاستقرار والصراع فى شرق اسيا، كما ستقلل من النفوذ الأمريكى والغربى هناك وتجبر الولايات المتحدة على قبول ما كانت تحاول أن تمنعه على مر التاريخ: سيطرة قوة أخرى على منطقة مهمة من العالم. مدى تهديد هذه الهيمنة لمصالح الدول الآسيوية الأخرى أو الولايات المتحدة يتوقف فى جزء منه على أية حال، على ما يحدث فى الصين.

النمو الاقتصادى يُوَلِّدُ قوة عسكرية ونفوذاً سياسياً، ولكنه يمكن أيضاً أن يحفز على تقدم سياسى وتحرك نحو شكل من السياسة أكثر انفتاحاً وتعددية وربما ديمقراطية. هناك آراء تقول أن هذا التأثير قد حدث بالفعل فى كوريا الشمالية وتايوان. وفى كلا الدولتين، كان القادة السياسيون الأكثر نشاطاً فى الدفع نحو الديمقراطية مسيحيين.

تراث الصين الكونفوشى، وتوكيدها على السلطة والنظام والتسلسل الهرمى وسيادة الجماعية على الفرد كل ذلك يشكل عقبات أمام التحول الديمقراطى. إلا أن النمو الاقتصادى يخلق فى جنوب الصين وبدرجة متزايدة معدلات عالية من الثروة وبرجوازية نشطة وتراكمات للقوة الاقتصادية خارج نطاق السيطرة الحكومية، وطبقة متوسطة تتسع بسرعة بالإضافة إلى أن الصينيين منهمكون بعمق فى التجارة والاستثمار والتعليم فى العالم الخارجى، وكل ذلك يخلق أساساً ثقافياً للتحرك نحو التعددية السياسية.

الشرط المسبق للانفتاح السياسى عادة، هو وصول عناصر الإصلاح فى النظام السلطوى إلى السلطة. فهل يحدث ذلك فى الصين؟ ربما ليس فى

الخلافة الأولى بعد «دنج»، ولكن من الممكن أن يكون فى الثانية. القرن الجديد قد يشهد ظهور جماعات فى جنوب الصين تحمل جداول أعمال سياسية ستكون فى الواقع ـ وليس اسماً ـ أحزاباً سياسية جنينية. من المرجح أن تكون لها ارتباطات وثيقة مع الصينيين فى تايوان وهونج كونج وسنغافورة وتتلقى منهم دعماً. لو ظهرت هذه الحركات فى جنوب الصين، وإذا استولى فصيل إصلاحى على السلطة فى «بكين»، يمكن أن يحدث شكل من التحول السياسى. التحول الديمقراطى يمكن أن يشجع النزعات القومية عند السياسيين ويزيد من احتمالات الحرب، رغم أن نظاماً تعددياً مستقراً فى الصين من الممكن أن ييسر علاقاتها مع القوى الأخرى على المدى الطويل. وربما يكون ماضى أوروبا هو مستقبل آسيا، كما يقول «فرايد بيرج». والأكثر احتمالاً أن يكون ماضى آسيا هو مستقبلها. الخيار أمام آسيا هو بين قوة متوازنة على حساب الصراع، أو سلام مضمون على حساب الهيمنة. المجتمعات الغربية قد تختار الصراع والتوازن، التاريخ والثقافة وحقائق القوة توحى بأن آسيا سوف تختار السلام والهيمنة. الحقبة التى بدأت بالاقتحامات الغربية فى الأربعينيات والخمسينيات انتهت، الصين تستأنف مكانها كمهيمن إقليمى، والشرق يعود إلى نفسه.

الحضارات ودول المركز: الانحيازات الناشئة:

عالم ما بعد الحرب الباردة متعدد الأقطاب ومتعدد الحضارات، يفتقر إلى تقسيم واحد ومحدد كذلك الذى كان فى أثناء الحرب الباردة. وطالما أن التدفق السكانى الإسلامى والانبعاث الاقتصادى الآسيوى مستمران، فإن الصراعات بين الغرب وحضارات التحدى سوف تصبح أكثر مركزية فى السياسة الكونية عن أى خطوط تقسيم أخرى. من المرجح أن تستمر حكومات الدول الإسلامية فى أن تكون أقل مودة. والعنف المحدود المتقطع، وربما الشديد، سيحدث بين جماعات إسلامية والمجتمعات الغربية. العلاقات

بين الولايات المتحدة من جانب والصين واليابان والدول الآسيوية الأخرى من جانب آخر سوف تكون أشد صراعاً، وقد تحدث حروب كبيرة إذا تحدَّت الولايات المتحدة صعود الصين كقوة مهيمنة فى آسيا. فى ظل هذه الظروف فإن الصلة الكونفوشية ـ الإسلامية سوف تستمر وربما تتسع وتتعمق، وفى المركز من هذه الصلة تعاون المجتمعات الإسلامية والصينية التى تعارض الغرب بخصوص انتشار الأسلحة وحقوق الإنسان وغيرهما من القضايا وفى القلب منها العلاقات بين باكستان وإيران والصين والتى تبلورت فى أوائل التسعينيات مع زيارة الرئيس «**يانج شانج كن**» لإيران وباكستان، وزيارة الرئيس «**رفسنجانى**» لباكستان والصين. هذه الزيارات «أشارت إلى تحالف جنينى بين باكستان وإيران والصين». فى طريقه إلى الصين، أعلن «**رفسنجانى**» فى «إسلام أباد» عن قيام «تحالف استراتيجى» بين إيران وباكستان، وأن أى هجوم على باكستان يعتبر هجوماً على إيران. وتأكيداً لهذا الأسلوب، قامت «**بنظير بوتو**» بزيارة لإيران والصين فور أن أصبحت رئيسة وزراء فى أكتوبر ١٩٩٣، التعاون بين الدول الثلاث تَضَمَّنَ زيارات متبادلة منتظمة بين المسئولين السياسيين والعسكريين والبيروقراطيين وجهوداً مشتركة فى عدد من المجالات المدنية والعسكرية بما فى ذلك الإنتاج الدفاعى إلى جانب نقل الأسلحة من الصين إلى الدول الأخرى. تطوير هذه العلاقة كان يلقى دعماً شديداً من أولئك فى باكستان، المنتمين إلى الأفكار «الاستقلالية» و«الإسلامية» فى السياسة الخارجية، والذين كانو يتطلعون إلى «محور طهران: اسطنبول: بكين»، بينما كان يدور فى طهران جدل حول أن «الطبيعة المائزة للعالم المعاصر» تتطلب «تعاوناً وثيقاً ومتيناً» بين إيران والصين وباكستان وكازاخستان. وبمنتصف التسعينيات خرج إلى حيز الوجود شىء أشبه بتحالف الأمر الواقع بين الدول الثلاث، جذوره معارضة الغرب والمخاوف الأمنية من الهند والرغبة فى مواجهة النفوذ التركى والروسى فى

آسيا الوسطى[٤٣]. فهل تريد هذه الدول الثلاث أن تكون نواة لتجمع أوسع يضم دولاً إسلامية وآسيوية أخرى؟

يقول **«جراهام فوللر»**: «إن تحالفاً كونفوشيا إسلامياً غير رسمى قد يتحقق، لا لأن **«محمد»** و**«كونفوشيوس»** معاديان للغرب، وإنما لأن هذه الثقافات تقدم أداة للتعبير عن الظلم الذى يعتبر الغرب مسئولاً عنه إلى حد ما ـ الغرب الذى يُعْمِل سيطرته السياسية والعسكرية والاقتصادية بشكل متزايد، فى عالم تشعر فيه الدول بأنها «لم تعد تقبل ذلك». أشد الدعوات حماساً لمثل هذا التعاون صدرت عن **«معمر القذافى»** الذى أعلن فى مارس ١٩٩٤:

«النظام العالمى الجديد معناه أن يسيطر اليهود والمسيحيون على المسلمين، وإن تمكنوا فسوف يسيطرون بعد ذلك على الكونفوشية والديانات الأخرى فى الهند والصين واليابان. ما يقوله اليهود والمسيحيون الآن: كنا مصرين على سحق الشيوعية والآن لابد من سحق الإسلام والكونفوشية. الآن نتمنى أن نشهد مواجهة بين الصين التى ترأس المعسكر الكونفوشى وأمريكا التى ترأس المعسكر المسيحى الصليبى، وليس لدينا أى مبررات سوى أن ننحاز ضد الصليبيين. نحن نقف مع الكونفوشية، وبانحيازنا إلى جوارها والقتال بجانبها فى جبهة عالمية واحدة سوف نقضى على عدونا المشترك، وهكذا فإننا كمسلمين سوف ندعم الصين فى كفاحها ضد عدونا المشترك... نتمنى النصر للصين...»[٤٤].

إلا أن الحماس لتحالف وثيق بين الدول الكونفوشية والإسلامية، ومعاد للغرب، قد خمد على الجانب الصينى بإعلان الرئيس **«جيانج زيمن»** فى ١٩٩٥ أن الصين لن تقيم أى تحالفات مع أى دولة أخرى.

هذا الموقف من المفترض أنه يعكس النظرة الصينية الكلاسيكية، حيث المملكة الوسطى، القوة المركزية، الصين التى لا تريد تحالفات رسمية، وحيث إن الدول الأخرى قد تجد من صالحها أن تتعاون مع الصين. صراعات الصين

مع الغرب من ناحية أخرى تعنى أنها تثمن المشاركة مع الدول الأخرى المعادية للغرب، والتى يعتبر الإسلام أكبر من فيها وأكثرها عدداً. بالإضافة إلى أن احتياجات الصين المتزايدة للنفط من المرجح أن تحملها على توسيع علاقتها مع إيران والعراق والسعودية إلى جانب كازاخستان وأذربيجان. وكما يلاحظ أحد خبراء الطاقة فى ١٩٩٤ أن محوراً كهذا: «السلاح مقابل النفط ـ لن يكون عليه أن يتلقى أوامر من لندن أو باريس أو واشنطن بعد ذلك». علاقات الحضارات الأخرى ودول المركز بها مع الغرب ومتحديه سوف تتباين بشدة. الحضارات الجنوبية وأمريكا اللاتينية وإفريقيا تفتقر إلى دول مركز، كما أنها كانت دائماً معتمدة على الغرب وضعيفة نسبياً من الناحيتين العسكرية والاقتصادية (رغم أن ذلك يتغير بسرعة فى أمريكا اللاتينية). فى علاقتها مع الغرب من المحتمل أن تتحرك تلك الحضارات فى اتجاهات عكسية. أمريكا اللاتينية قريبة من الغرب ثقافياً. فى الثمانينيات والتسعينيات اقتربت أنظمتها السياسية والاقتصادية لتشبه تلك الموجودة فى الغرب. الدولتان الأمريكيتان اللاتينيتان اللتان حاولتا امتلاك أسلحة نووية أقلعتا عن محاولاتهما. مع أقل مستويات ممكنة من المجهود العسكرى فى أى حضارة، فإن الأمريكان اللاتين قد يستهجنون السيطرة العسكرية الأمريكية، ولكنهم لا يظهرون أى نية لتحديها.

النهوض السريع للبروتستانتية فى مجتمعات كثيرة من أمريكا اللاتينية يجعلهم بدرجة أكبر، أشبه بالمجتمعات الكاثوليكية البروتستانتية المختلفة فى الغرب، ويوسع من العلاقات الدينية بين أمريكا والغرب عن تلك التى تمر عبر روما. وعلى العكس، فإن تدفق المكسيكيين وأبناء أمريكا الوسطى والكاريبى إلى الولايات المتحدة، والأثر الهيسپانى الناتج على المجتمع الأمريكى ينمى أيضاً من التقارب الثقافى. أشد القضايا صراعاً بين أمريكا اللاتينية والغرب (الذى يعنى فى الممارسة الولايات المتحدة) هى: الهجرة

والمخدرات والإرهاب المرتبط بهما، والتكامل الاقتصادى (بمعنى السماح بدخول دول أمريكا اللاتينية إلى اتفاقية الـ NAFTA فى مواجهة توسع المجتمعات اللاتينية مثل الـ "Mercosur" والـ "Andean" وكما تشير المشكلات التى تطورت بخصوص انضمام المكسيك إلى الـ NAFTA، فإن زواج الحضارتين الأمريكية اللاتينية والغربية لن يكون سهلاً، وربما اتخذ شكلاً ما على نحو بطيء خلال معظم القرن الواحد والعشرين وقد لا يتحقق على الإطلاق. ومع ذلك تبقى الاختلافات بين الغرب وأمريكا اللاتينية صغيرة مقارنة بها بينه وبين الحضارات الأخرى.

علاقات الغرب بإفريقيا لابد أن تتضمن مستويات من الصراع أعلى قليلاً وذلك لأن إفريقيا أساساً ضعيفة جداً، ولكن هناك وجوداً لبعض القضايا. جنوب إفريقيا لم تفعل كما فعلت البرازيل والأرجنتين، لم تتخل عن برنامجها لتطوير الأسلحة النووية، قامت بتدمير أسلحتها النووية التى قد نفذتها بالفعل. كانت تلك الأسلحة قد تم إنتاجها بواسطة حكومة بيضاء لردع أى محاولة خارجية للهجوم على النظام العنصرى، ولم ترغب تلك الحكومة فى توريث الأسلحة لحكومة سوداء قد تستخدمها لأسباب أخرى. إمكانية إنتاج أسلحة نووية لا يمكن أن تدمر، ومن الممكن أن تقوم حكومة مابعد عنصرية ببناء ترسانة نووية جديدة لتؤكد دورها كدولة مركز لإفريقيا، وردع تدخل الغرب فى القارة. حقوق الإنسان والهجرة والقضايا الاقتصادية والإرهاب.. كلها قضايا على جدول الأعمال بين إفريقيا والغرب. ورغم مساعى فرنسا للحفاظ على علاقات وثيقة مع مستعمراتها السابقة إلا أن عملية واسعة تجرى للتخلص من التغريب فى إفريقيا، كما أن اهتمامات ونفوذ القوى الغربية فى أنحسار، الثقافة المحلية تؤكد نفسها، وبمرور الوقت تضع جنوب إفريقيا العناصر الثقافية الإفريقية مكان العناصر الإنجليزية المتأفرقة. وبينما تصبح أمريكا اللاتينية أكثر تغرباً، تصبح إفريقيا أقل. كلاهما

يظل مع ذلك معتمداً على الغرب على أنحاء مختلفة، وغير قادر على التأثير بحسم فى التوازن بين الغرب ومتحديه رغم أصوات الأمم المتحدة. وواضح أن تلك ليست الحال بالنسبة لحضارات المحور الثلاث.

دول المركز بينها لاعبون رئيسيون فى الشئون العالمية، والمرجح أن تكون لها علاقات مختلطة ومتضاربة ومتذبذبة مع الغرب ومتحديه. كما ستكون لها علاقات متباينة بعضها مع الآخر. واليابان كما قلنا، بمرور الوقت وبعناء شديد وبحث عن الروح، من المرجح أن تتحول بعيداً عن الولايات المتحدة وتتجه نحو الصين. ومثل تحالفات الحرب الباردة العابرة للحضارات، فإن روابط اليابان الأمنية مع الولايات المتحدة سوف تضعف رغم عدم احتمال التخلى عنها رسمياً. علاقاتها مع روسيا ستظل عسيرة طالما أن روسيا ترفض أى تسوية بخصوص جزر «كوريل» التى احتلتها سنة ١٩٤٥، واللحظة التى كان يجب أن تحل عندها هذه القضية مرت بسرعة عند انتهاء الحرب الباردة مع صعود القومية الروسية، ولم يعد هناك سبب يجعل الولايات المتحدة تؤيد المطلب اليابانى فى المستقبل كما كانت تفعل فى الماضى. فى العقود الأخيرة من الحرب الباردة، لعبت الصين بمهارة «بورقة الصين» ضد كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى. وفى عالم ما بعد الحرب الباردة أصبحت مع روسيا «ورقة روسية» تلعب بها. روسيا والصين إذا اتحدتا فسوف ترجحان التوازن الأوروبى ـ الآسيوى ضد الغرب، وذلك سوف يثير كل المخاوف التى كانت قائمة عن العلاقات الصينية السوفيتية فى الخمسينيات. روسيا إذا عملت بتقارب مع الغرب، فسوف يضيف ذلك توازناً مضاداً إضافياً للصلة الكونفوشية ـ الإسلامية بخصوص القضايا الكونية، ويوقظ فى الصين مخاوف الحرب الباردة بخصوص غزو من ناحية الشمال. روسيا أيضاً لها مشكلات مع كل من هاتين الحضارتين المجاورتين. هذه المشكلات تبدو قصيرة المدى بالنسبة للغرب على أثر انتهاء الحرب الباردة والحاجة إلى تعريف

التوازن بين روسيا والغرب والاتفاق بين كل الجانبين على المساواة الأساسية ومجال نفوذ كل منهما. وفى الممارسة فإن ذلك قد يعنى:

١ - قبول روسيا لتوسع الاتحاد الأوروبى والـ «ناتو» لكى يضما الدول المسيحية فى وسط وشرق أوروبا والالتزام الأوروبى بعدم توسيع الـ «ناتو» أكثر من ذلك، إلا إذا انقسمت أوكرانيا إلى دولتين.

٢ - معاهدة شراكة بين روسيا والـ «ناتو» تضمن عدم الاعتداء والتشاور المستمر حول القضايا الأمنية، وجهود تعاونية لتجنب المنافسة فى التسلح وتفاوض للوصول إلى اتفاق حول التحكم فى التسلح بما يتناسب مع احتياجاتهما الأمنية بعد الحرب الباردة.

٣ - اعتراف أوروبى بـ «روسيا» كمسئول رئيسى عن الحفاظ على الأمن بين الدول الأرثوذوكسية، وفى المناطق التى تسود فيها الأرثوذوكسية.

٤ - اعتراف من الغرب بالمشكلات الأمنية الفعلية والمحتملة التى تواجهها روسيا من الشعوب الإسلامية جنوبها والاستعداد لمراجعة معاهدة "CFE" وأن يكون لديها الاستعداد لاتخاذ خطوات أخرى قد تكون روسيا فى حاجة إليها لكى تتعامل مع تلك الأخطار.

٥ - اتفاق بين روسيا والغرب على التعاون كأطراف متساوية فى تناول قضايا - مثل البوسنة - تتضمن مصالح غربية وأرثوذوكسية.

لو ظهر ترتيب ما على امتداد هذه الخطوط أو ما يشبهها، فلن تمثل روسيا ولا الغرب أى تحد أمنى طويل المدى بالنسبة للآخر. أوروبا وروسيا مجتمعات ناضجة ديموغرافيا وذات معدلات مواليد منخفضة وسكان طويلة العمر. مجتمعات كتلك ليس لها حمية الشباب لتكون ذات توجهات توسعية و عدوانية.

فى الفترة التى تلت الحرب الباردة مباشرة أصبحت العلاقات الروسية الصينية أكثر تعاوناً. مشاكل الحدود تم حلها، القوات العسكرية على كلا

جانبى الحدود تم تخفيضها، التجارة اتسعت، كل منهما توقف عن توجيه الصواريخ النووية صوب الآخر، وزيرا الخارجيتين راحا يستكشفان مصالحهما المشتركة فى مقاومة الإسلام الأصولى بعنف. والأهم من ذلك أن روسيا قد وجدت فى الصين عميلاً متحمساً ومهماً للمعدات العسكرية والتكنولوچية بما فيها الدبابات والطائرات المقاتلة وقاذفات القنابل طويلة المدى وصواريخ أرض جو[٤٦]. ومن وجهة نظر روسيا، يعتبر تسخين هذه العلاقة قراراً داعياً للعمل مع الصين «كعميل» آسيوى، بشرط بقاء البرودة الراكدة فى علاقاتها مع اليابان، وفى نفس الوقت كرد فعل لصراعاتها مع الغرب حول توسيع الـ «ناتو» والإصلاح الاقتصادى والتحكم فى الأسلحة والمعونة الاقتصادية والعضوية فى المؤسسات الغربية الدولية.

ومن جانبها، فإن الصين كانت تستطيع أن تبين للغرب أنها ليست وحيدة فى العالم، وأنها سوف تحصل على الإمكانيات العسكرية الضرورية لتمارس استراتيچيتها الإقليمية فى استعراض القوة. وبالنسبة لكلا الدولتين فإن الصلة الروسية الصينية، مثل الصلة الكونفوشية الإسلامية وسيلة لمواجهة القوة الغربية والعالمية. وبقاء هذه الصلات إلى مدى أطول يعتمد أساساً على:

أولاً: مدى استقرار العلاقات الروسية مع الغرب على أسس مُرْضِية للطرفين، **ثانياً**: مدى تهديد صعود الصين فى الهيمنة على شرق آسيا اقتصادياً وديموغرافياً وعسكرياً.

الحيوية الاقتصادية الصينية تدفقت فى سيبيريا، ورجال الأعمال الصينيون مع الكوريين واليابانيين راحوا يستكشفون ويستغلون الفرص هناك. الروس فى سيبيريا يرون - وبدرجة متزايدة - مستقبلهم الاقتصادى متصلاً بشرق آسيا أكثر منه بروسيا الأوروبية.

الهجرة الصينية إلى سيبيريا هى الخطر الأكبر الذى يواجه روسيا، عدد المهاجرين بشكل غير قانونى إلى هناك وصل إلى ٣: ٥ ملايين فى عام ١٩٩٥

مقابل السكان الروس فى سيبيريا الشرقية البالغ عددهم ٧ ملايين. وكما حذر وزير الدفاع الروسى **«باقل جراشيف»**: الصينيون فى طريقهم إلى غزو سلمى للشرق الأدنى الروسى»، وكصدى لذلك يقول أكبر المسئولين عن الهجرة فى روسيا: «لابد من مقاومة التوجهات التوسعية الصينية»[٤٧]، بالإضافة إلى ذلك فإن تطوير الصين لعلاقاتها الاقتصادية مع الجمهوريات السوفيتية السابقة فى آسيا الوسطى قد يفسد العلاقات مع روسيا.

التوسع الصينى قد يصبح عسكرياً أيضاً إذا قررت الصين أن تعيد المطالبة بمنغوليا التى انتزعها الروس منها بعد الحرب العالمية الأولى، والتى كانت تابعاً سوفيتياً على مدى عدة عقود.

وعند مرحلة ما، فإن «قبائل الصفر» الذين كانوا يؤرقون الخيال الروسى منذ غزوات المغول قد تصبح حقيقة مرة أخرى.

علاقات روسيا بالإسلام يغلب عليها التراث التاريخى لقرون من التوسع عن طريق الحرب ضد الأتراك وشعوب شمال القوقاز وإمارات آسيا الوسطى. روسيا تتعاون الآن مع حلفائها الأرثوذوكسى: الصرب واليونان، لكى تواجه النفوذ التركى فى البلقان، ومع حليفها الأرثوذوكس أرمينيا لتقييد ذلك النفوذ فيما وراء القوقاز. وقد حاولت بكل جد أن تحافظ على نفوذها السياسي والاقتصادى والعسكرى فى جمهوريات آسيا الوسطى، فأدخلتهم فى كومنولث الدول المستقلة كما نشرت قواتها فيها جميعاً. أبرز اهتمامات روسيا هى النفط واحتياطيات الغاز فى بحر قزوين والمسارات التى سوف تسلكها هذه الموارد لكى تصل إلى الغرب وإلى شرق آسيا.

كذلك تخوض روسيا حرباً فى شمال القوقاز ضد شعب شيشينيا المسلم، وحرباً ثانية فى طاچيكستان داعمة للحكومة ضد صحوة تتضمن أصوليين إسلاميين. هذه المخاوف الأمنية تقدم حافزاً إضافياً للتعاون مع الصين من أجل احتواء «الخطر الإسلامى» فى آسيا الوسطى، وهى أيضاً دافع رئيسى للتقارب

الروسى مع إيران. روسيا باعت لإيران غواصات وطائرات مقاتلة متقدمة وقاذفات وصواريخ أرض جو ومعدات إلكترونية للاستطلاع العكسرى. إلى جانب ذلك واقفت روسيا على بناء مفاعل «ماء خفيف» نووى فى إيران وعلى أن تزودها بمعدات تخصيب اليورانيوم. وفى المقابل فإن روسيا ـ بوضوح ـ تتوقع من إيران أن تكبح انتشار الأصولية فى آسيا الوسطى، وضمنا، أن تتعاون فى مواجهة انتشار النفوذ التركى هناك وفى القوقاز. وبالنسبة للعقود القادمة فإن علاقات روسيا بالإسلام سوف تتحدد بشكل قاطع اعتماداً على تصوراتها للأخطار التى يمثلها النمو السكانى الإسلامى الكبير على امتداد محيطها الجنوبى.

أثناء الحرب الباردة كانت الهند دولة المركز «المحورية» الثالثة، حليفاً للاتحاد السوفيتى، وخاضت حرباً مع الصين وحروباً عديدة مع باكستان وعلاقاتها بالغرب وبخاصة الولايات المتحدة لم تكن ودية إن لم تكن معادية.

فى عالم ما بعد الحرب الباردة من المرجح أن تظل علاقات الهند مع الباكستان متصارعة حول كشمير والأسلحة النووية والتوازن العسكرى فى شبه القارة بشكل عام.

وبمدى ما تستطيع باكستان أن تحظى بتأييد الدول الإسلامية الأخرى ستظل علاقات الهند بالإسلام صعبة عموماً. ولكى تواجه ذلك يحتمل أن تقوم الهند بمساع خاصة، كما فعلت فى الماضى، لإقناع دول إسلامية فردية، بالابتعاد عن باكستان. مع انتهاء الحرب الباردة امتدت مساعى الصين لإقامة علاقات أكثر حميمية مع جيرانها حتى الهند، وقل التوتر بين الطرفين. إلا أن هذا التوجه من غير المرجح أن يستمر طويلاً. الصين ورطت نفسها بنشاط فى السياسات لآسيوية الجنوبية ومن المتوقع أن تستمر فى ذلك: الحفاظ على علاقات وثيقة ع باكستان، تقوية قدرات باكستان العسكرية النووية والتقليدية، مغازلة ميانمار» بالمساعدات الاقتصادية والاستثمارات والمعونات العسكرية، مع احتمال

أن تطور تسهيلاتها العسكرية هناك. القوة الصينية تتسع فى الوقت الحاضر وقوة الهند يمكن أن تنمو نمواً كبيراً فى أوائل القرن الواحد العشرين، والصراع بينهما يبدو شديد الاحتمال. ويلاحظ أحد المراقبين أن «صراع القوى الرئيسى بين العملاقين الآسيويين وبين صورة كل منهما عن نفسه كقوة كبرى طبيعية ومركز للثقافة والحضارة، سيواصل دفعهما لدعم دول وقضايا مختلفة. الهند سوف تحاول أن تبرز بشدة ليس فقط كمركز قوة مستقل فى عالم متعدد الأقطاب، بل وكثقل مضاد للقوة الصينية والنفوذ الصينى»[٤٨]. وعندما تكون الهند فى مواجهة حالة كونفوشية ـ إسلامية أعرض، فمن الواضح أنه سيكون من مصلحتها أن تحافظ على علاقاتها الوثيقة مع روسيا وأن تظل مشترياً رئيسياً للمعدات العسكرية الروسية.

فى منتصف الثمانينيات كانت الهند تحصل من روسيا تقريباً على جميع أنواع الأسلحة، بما فى ذلك ناقلة طائرات وتكنولوچيا الصاروخ «كرايوچينيك» (المناسب للأجواء الباردة) التى أدت إلى فرض عقوبات من الولايات المتحدة.

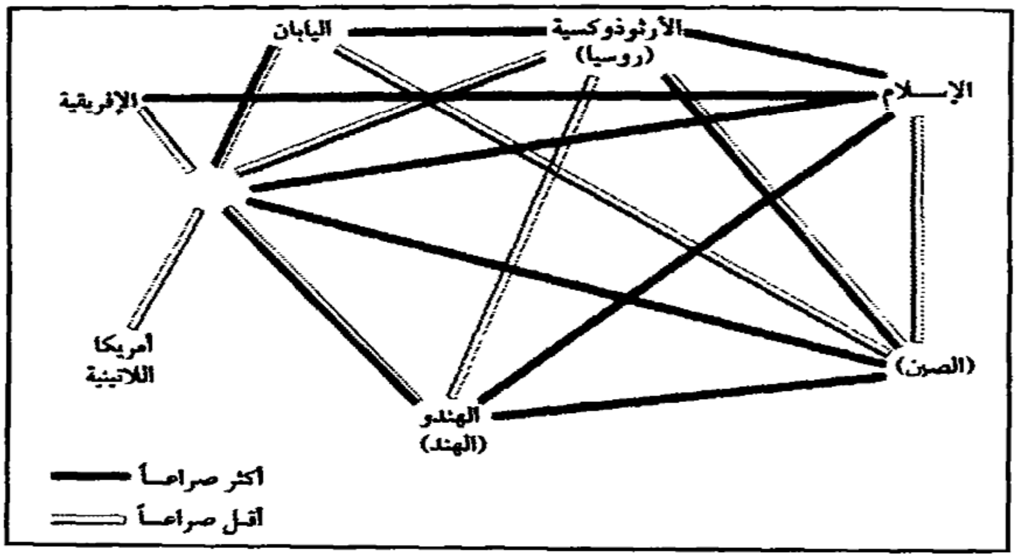
وبالإضافة إلى نشر الأسلحة هناك قضايا أخرى بين الهند والولايات المتحدة تتضمن حقوق الإنسان وكشمير وتحرير الاقتصاد. وبمرور الوقت فإن برود العلاقات الأمريكية الباكستانية، والمصلحة المشتركة فى احتواء الصين، من المرجح أن تقرب بين الولايات المتحدة والهند. توسع القوة الهندية فى جنوب آسيا لن يضير الولايات المتحدة، بل قد يخدمها.

العلاقات بين الحضارات ودول المركز فيها علاقات معقدة، وغالباً غامضة ومتغيرة. معظم الدول فى نفس الحضارة سوف تتبع قيادة دولة المركز فى تحديد علاقتها بدول من حضارات أخرى.

ولكن ذلك لن يكون الحال دائماً، وواضح أن جميع الدول فى حضارة واحدة ليس لها علاقات متطابقة مع جميع الدول فى حضارة أخرى. المصالح المشتركة، وعدو مشترك فى حضارة ثالثة يمكن عادة أن تؤدى إلى تعاون بين دول من حضارتين مختلفتين.

(شكل رقم ٩ - ١)

السياسة الكونية للحضارات : الانحيازات الناشئة



من الواضح أيضاً أن الصراعات تحدث فى داخل الحضارات وبخاصة الإسلام، بالإضافة إلى أن العلاقات بين الجماعات على امتداد خطوط التقسيم قد تختلف جداً عن العلاقات بين دول المركز فى نفس الحضارة. إلا أن هناك اتجاهات واضحة، ويمكن أن نخرج بتعميمات معقولة عما يبدو أنه الانحيازات والعداءات الناشئة بين الحضارات ودول المركز، وهذا يلخصه الشكل رقم «٩ - ١». الثنائية القطبية للحرب الباردة والبسيطة نسبياً تفسح الطريق للعلاقات الأكثر تعقيداً فى عالم متعدد الأقطاب.. متعدد الحضارات.

الفصل العاشر
من حروب الانتقال إلى حروب خطوط التقسيم

حروب الانتقال: أفغانستان والخليج:

وصف المفكر المغربى البارز **«مهدى المنجرة»** حرب الخليج بينما كانت دائرة بأنها «أول حرب حضارات»[1]، والحقيقة أنها كانت الثانية. الأولى كانت الحرب السوفيتية الأفغانية فى ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩.

كلا الحربين بدأتا كغزو مباشر قامت به دولة لأراضى دولة أخرى، ولكنها تحولت إلى حروب حضارات وصارت تعرف بذلك. والحقيقة أيضاً أنها كانت حروب انتقال إلى حقبة يغلب عليها الصراع الإثنى وحروب خطوط التقسيم بين جماعات تنتمى إلى حضارات مختلفة.

بدأت الحرب الأفغانية كسعى من الاتحاد السوفيتى للإبقاء على نظام تابع، وأصبحت حرباً باردة عندما ردت الولايات المتحدة بعنف ونظمت ومولت وسلحت المتمردين الأفغان الذين كانوا يقاومون القوات السوفيتية. بالنسبة للأمريكيين كانت هزيمة السوفيت إثباتاً لمبدأ **«ريجان»** فى تشجيع المقاومة المسلحة للأنظمة الشيوعية وإذلالاً أكيداً للسوفيت كذلك الذى عاناه الأمريكيون فى فيتنام. وكانت أيضاً هزيمة انتشرت تداعياتها فى أنحاء المجتمع السوفيتى ومؤسساته السياسية، وساهمت بدرجة كبيرة فى تفكك الإمبراطورية السوفيتية. وبالنسبة للأمريكيين والغربيين بشكل عام، كانت أفغانستان هى الانتصار الأخير والحاسم. كانت «ووترلو» الحرب الباردة.

أما بالنسبة للذين حاربوا السوفيت، فقد كانت الحرب شيئاً آخر. كانت «أول مقاومة ناجحة ضد قوة أجنبية»، كما يقول أحد الباحثين الغربيين[2]،

والتى لم تكن قائمة على مبادئ قومية أو اشتراكية وإنما شنت كجهاد وأعطت دفعة هائلة للثقة بالنفس وللقوة الإسلامية. وتأثيرها على العالم الإسلامى فى الواقع يشبه تأثير هزيمة الروس أمام اليابانيين سنة ١٩٠٥ على العالم الشرقى. ما يراه الغرب انتصاراً للعالم الحر، يراه المسلمون انتصاراً للإسلام. الدولارات والصواريخ الأمريكية كانت ضرورية من أجل هزيمة السوفيت، كما كان لازماً كذلك الجهد الجماعى للإسلام والذى حاول عدد كبير من الحكومات والجماعات التنافس فى تقديمه من أجل هزيمة الروس وتحقيق انتصار قد يخدم مصالحهم.

الدعم المالى للحرب جاء من السعودية أساساً. بين عامى ١٩٨٤ و١٩٨٦ دفع السعوديون ٥٢٥ مليون دولاراً للمقاومة، وفى سنة ١٩٨٩ وافقوا على تحمل ٦١٪ من إجمالى ٧١٥ مليون دولار، أى ما يقرب من ٤٣٦مليوناً، والباقى جاء من الولايات المتحدة. فى ١٩٩٣ قدموا للحكومة الأفغانية ١٩٣ مليون دولاراً. المبلغ الإجمالى الذى قدموه على مدار الحرب كان لا يقل عما أنفقته الولايات المتحدة وهو ٣: ٣,٥ بليون دولاراً إن لم يكن أكثر. شارك فى الحرب حوالى ٢٥,٠٠٠ متطوع من دول إسلامية أخرى، عربية أساساً، كان يتم تجنيد معظمهم فى الأردن وتقوم المخابرات الباكستانية بتدريبهم. كما قدمت باكستان القاعدة الخارجية الضرورية للمقاومة إلى جانب الدعم اللوجستى وغيره. باكستان كانت أيضاً هى الوكيل والموصل الذى يوزع الأموال الأمريكية، ووجهت ٧٥٪ منها إلى الجماعات الإسلامية الأشد أصولية، كما كان نصيب الفصيل السنى الأكثر تطرفاً بقيادة **«قلب الدين حكمتيار»** حوالى ٥٠٪ من الإجمالى.

ورغم أن الأفغان كانوا يحاربون السوفييت، إلا أن المشاركين العرب كانوا معادين للغرب بوجه عام، وكانوا يستهجنون المساعدات الغربية الإنسانية ويعتبرونها لا أخلاقية بل ومدمرة للإسلام. وفى النهاية، هُزِمَ الروس بسبب

ثلاثة عوامل لم يستطيعوا أن يكونوا نداً لها أو أن يواجهوها وهى: التكنولوچيا الأمريكية، المال السعودى، العوامل السكانية والحماس الإسلامى[٣].

خلقت الحرب تحالفاً مقلقاً من منظمات إسلامية، عقد العزم على دفع الإسلام ضد كافة القوى غير الإسلامية. كما تركت الحرب إرثاً من المقاتلين المدربين ذوى الخبرة، والمعسكرات، وميادين التدريب، والتسهيلات اللوجستية، وشبكات معقدة من العلاقات الشخصية والتنظيمية ممتدة عبر الدول الإسلامية، وكمية ضخمة من العتاد العسكرى تضم قرابة ٣٠٠ : ٥٠٠ صاروخ «ستنجر» مجهولة، أما الأكثر أهمية فهو ذلك الإحساس المسكر بالقوة، والثقة بالنفس لما تم تحقيقه، ورغبة جامحة فى التحرك نحو انتصارات أخرى. وفى سنة ١٩٩٤ كان أحد المسئولين الأمريكيين يقول: «الأوراق الثبوتية الخاصة بالمتطوعين الأفغان، سواء الدينية أو السياسية، نظيفة. لقد هزموا إحدى القوتين العظميين فى العالم، ويعملون الآن على هزيمة الثانية»[٤].

الحرب الأفغانية تحولت إلى حرب حضارات لأن المسلمين فى كل مكان كانوا يرونها هكذا، وتجمعوا ضد الاتحاد السوفيتى. حرب الخليج تحولت إلى حرب حضارات لأن الغرب تدخل عسكرياً فى صراع إسلامى، الغربيون دعموا هذا التدخل بأغلبية ساحقة، والمسلمون فى جميع أنحاء العالم فهموه على أنه حرب ضدهم، فتجمعوا ضد ما رأوه مرحلة أخرى من مراحل الاستعمار الغربى. الحكومات العربية والإسلامية بداية، انقسمت بشأن الحرب. **«صدام حسين»** انتهك حرمة الحدود، فى أغسطس ١٩٩٠ صوتت الجامعة العربية بأغلبية كبيرة (١٤ مع، ٢ ضد، ٥ امتناع عن التصويت) لإدانة العمل الذى قام به.

مصر وسوريا وافقتا على المشاركة بقوات كبيرة، وباكستان وبنجلاديش بأعداد أقل، فى التحالف المضاد للعراق والذى نظمته الولايات المتحدة. تركيا

أغلقت خط الأنابيب الذى يمر عبر أراضيها من العراق إلى البحر الأبيض المتوسط، كما سمحت للتحالف باستخدام قواعدها الجوية. في مقابل ذلك قَوَّتْ تركيا من طلبها للانضمام إلى أوروبا، وحصلت مصر على إسقاط لديونها، وسوريا أخذت لبنان. على العكس من ذلك: حكومات إيران والأردن وليبيا وموريتانيا واليمن والسودان وتونس، بالإضافة إلى منظمة التحرير الفلسطينية وحماس والجبهة الإسلامية ـ رغم الدعم الكبير الذى كان يحصل عليه الكثير منهم من السعودية ـ أيدوا العراق وأدانوا التدخل الغربى. الحكومات الإسلامية الأخرى مثل حكومة إندونيسا اتخذت مواقف وسطى، أو حاولت تجنب اتخاذ أى موقف.

وبينما كانت الحكومات الإسلامية منقسمة بداية، كان الرأى العام العربى والإسلامى ضد الغرب بشكل واضح منذ البداية أيضاً. بعد زيارة لليمن وسوريا ومصر والأردن والسعودية بعد ثلاثة أسابيع من غزو الكويت، كتب أحد المراقبين الأمريكيين: «العالم العربى يغلى بالغضب ضد الولايات المتحدة، ولا أحد يستطيع أن يخفى فرحه بالأمل فى ظهور قائد عربى جسور يتحدى أعظم قوة على الأرض»[٥]. ملايين المسلمين من المغرب إلى الصين تجمعوا خلف «**صدام**»، و«نادوا به بطلاً عربياً»[٦]. تناقض الديمقراطية كان أكبر التناقضات فى هذا الصراع»: التأييد لـ «**صدام حسين**» كان «أعظم حرارة وانتشاراً» فى تلك الدول العربية حيث السياسة أكثر انفتاحاً وحرية التعبير أقل تقييداً[٧]. فى المغرب وباكستان والأردن وإندونيسيا وغيرها، خرجت مظاهرات حاشدة تشجب الغرب، وقادة سياسيون مثل الملك «**حسين**» و«**بنظير بوتو**» و«**سوهارتو**» كان ينظر إليهم كتابعين للغرب.

معارضة التحالف ظهرت حتى فى سوريا، حيث كان «قطاع كبير من المواطنين يعارض وجود قوات أجنبية فى الخليج». ٧٥٪ من المائة مليون مسلم فى الهند حَمَّلُوا الولايات المتحدة مسئولية الحرب، والـ ١٧١ مليون مسلم فى

إندونيسيا كانوا «كلهم تقريباً» ضد العمل العسكرى فى الخليج. المثقفون العرب تكتلوا بنفس الأسلوب واستنبطوا الأسباب المنطقية المعقدة للتغاضى عن العمل الوحشى الذى قام به «**صدام**»، وشجب التدخل الغربى[٨]. العرب والمسلمون الآخرون بشكل عام كانوا متفقين على أن «**صدام**» قد يكون طاغية وسفاكاً للدماء ولكنه «طاغية وسفاك دماء منّا فينا»، وفى رأيهم كان الغزو شأناً داخلياً يمكن تسويته داخل الأسرة، وأن الذين تدخلوا باسم نظرية كبرى للعدالة الدولية، إنما فعلوا ذلك لحماية مصالحهم الأنانية الخاصة ولكى يبقوا على تبعية العرب للغرب. وتقول دراسة إن المثقفين العرب «يحتقرون النظام العراقى ويشجبون وحشيته وسلطويته، ولكنه فى رأيهم يمثل مركز المقاومة للعدو الأكبر للعالم العربى... الغرب». وهم «يعرفون العالم العربى بمعارضة الغرب». يقول بروفيسور فلسطينى: «إن ما فعله «**صدام**» خطأ، ولكننا لا يمكن أن ندين العراق لتصديه للتدخل العسكرى الغربى». المسلمون فى الغرب وأماكن أخرى استنكروا تواجد قوات عسكرية غير إسلامية فى السعودية وما ينتج عن ذلك من «تدنيس» للأماكن الإسلامية المقدسة[٩].

وباختصار، فإن النظرة السائدة كانت: «**صدام**» أخطأ لقيامه بالغزو، الغرب أخطأ بدرجة أكبر بتدخله، ومن هنا فإن «**صدام**» على حق فى محاربة الغرب، ونحن على حق فى تأييدنا له. «**صدام حسين**»، مثل المشاركين الأولين فى حروب خطوط التقسيم الأخرى، يوحد بين نظامه العلمانى السابق والقضية التى ستحظى بالتأييد الواسع: الإسلام.

وعلى افتراض أن الهويات فى العالم الإسلامى موزعة على شكل حرف "U"، لم يكن أمام «**صدام**» من بديل آخر. يعلق مراقب مصرى قائلاً: «خيار الإسلام بدلاً من القومية العربية أو معاداة الغرب الغامضة فى العالم الثالث «شهادة بقيمة الإسلام كأيديولوچية سياسية من أجل حشد الدعم»[١٠]. ورغم أن السعودية أكثر تشدداً إسلامياً فى ممارساتها ومؤسساتها عن الدول

الإسلامية الأخرى ـ ربما باستثناء إيران والسودان ـ ورغم أنها تمول الجماعات الإسلامية فى العالم، إلا أن التحالف الغربى ضد العراق لم يحظ بتأييد أى حركة إسلامية فى أى دولة، بل إن جميعهم قد عارضه بالفعل.

وبالنسبة للمسلمين، سرعان ما أصبحت الحرب حرباً بين حضارات، حرمة الإسلام مهددة فيها. الجماعات الإسلامية الأصولية فى مصر وسوريا والأردن وباكستان وماليزيا وأفغانستان والسودان وغيرها شجبتها كحرب ضد «الإسلام وحضارته» من قبل «الصليبيين والصهاينة»، وأعلنت دعمها للعراق فى وجه «العدوان العسكرى والاقتصادى ضد شعبه». وفى خريف ١٩٨٠ أعلن «**سفر الحوالى**» عميد الكلية الإسلامية فى مكة فى شريط انتشر فى السعودية أن الحرب «ليست حرباً ضد العراق، إنها الغرب ضد الإسلام»، وعلى نحو مشابه كان الملك «**حسين**» يقول إنها «حرب ضد كل العرب وكل المسلمين وليست ضد العراق فقط»، وبالإضافة إلى ذلك كما تقول «**فاطمة المرنيسى**»: إن الرئيس «**بوش**» بذكره المتكرر لله والتضرع إليه باسم الولايات المتحدة، قوى من شعور العرب بأنها كانت «حرباً دينية». مع إشارات «**بوش**» التى كانت تفوح «برائحة هجمات المرتزقة الماكرة لقبائل ما قبل الإسلام فى القرن السابع والصليبيين المسيحيين فيما بعد».

الجدل بأن الحرب كانت صليبية ونتيجة مؤامرة غربية صهيونية، برر بالتالى، أو لعله استدعى حشد الجهاد للرد على ذلك[١١]. تحديد المسلمين للحرب بأنها «الغرب فى مواجهة الإسلام» قلل من حدة العداءات فى داخل العالم العربي لدرجة التلاشى. الخلافات القديمة بين المسلمين تقلصت أهميتها مقارنة بالخلافات بين الإسلام والغرب. وفى أثناء الحرب كانت الحكومات والجماعات الإسلامية تتحرك دائماً لتبعد نفسها عن الغرب. ومثل سلفها الحرب الأفغانية، قربت حرب الخليج بين المسلمين الذين كانوا قبل ذلك يمسك بعضهم بخناق البعض: قربت بين العلمانيين والقوميين والأصوليين،

بين الحكومة الأردنية والفلسطينيين، بين منظمة التحرير الفلسطينية و«حماس»، بين إيران والعراق، وبين أحزاب المعارضة والحكومات بشكل عام. وكما عبر عن ذلك «**سفر الحوالى**»: «البعثيون العراقيون أعداؤنا لساعات قليلة، ولكن روما عدونا إلى يوم القيامة»[١٢].

الحرب دشنت أيضاً عمليات التسوية بين العراق وإيران، زعماء الشيعة فى إيران شجبوا التدخل الغربى ونادوا بالجهاد ضد الغرب. الحكومة الإيرانية أبعدت نفسها عن الإجراءات الموجهة ضد عدوها السابق، والحرب تبعها تحسن تدريجى فى العلاقات بين النظامين. وجود عدو خارجى يقلل من حدة الصراع داخل الدولة. فى يناير ١٩٩١ مثلاً، نُقِلَ أن باكستان كانت «تموج بجدل عنيف معاد للغرب»، الأمر الذى وحد بين ذلك البلد ولو لفترة قصيرة: «باكستان لم تكن متحدة أبداً كما هى الآن، فى ولاية السند الجنوبية، حيث كان السكان الأصليون والمهاجرون من الهند يتقاتلون على مدى خمس سنوات، يسير الناس من كلا الجانبين فى مظاهرات ضد الأمريكيين. فى المناطق الجبلية شديدة المحافظة على التقاليد هناك عند الحدود الشمالية الغربية، حتى النساء خرجن إلى الشوارع يعلنّ الاحتجاج، وغالباً فى أماكن لم يسبق أن اجتمع فيها الناس إلا لصلاة الجمعة»[١٣]. ومع تصلب الرأى العام ضد الحرب، تراجعت الحكومات التى كانتْ قد ربطت نفسها بالتحالف من البداية، أو انقسمت على نفسها، أو بدأت تمارس ترشيداً مدروساً فى تصرفاتها. قائد مثل «**حافظ الأسد**» الذى شارك بقوات، كان يقول إن ذلك كان ضرورياً من أجل موازنة القوات الغربية فى السعودية، ولكى تحل محلها فى النهاية، أصبح يقول إن قواته لن تستخدم تحت أى ظرف إلا من أجل أغراض دفاعية ولحماية الأماكن المقدسة. فى تركيا وباكستان، استنكر كبار القادة العسكريين علناً انحياز حكوماتهم للتحالف. الحكومتان المصرية والسورية اللتان شاركتا بمعظم القوات أحكمتا السيطرة على

مجتمعيهما لتستطيعا كبح وتجاهل الضغط المعادى للغرب. الحكومات فى الدول الإسلامية الأكثر انفتاحاً نوعاً ما، اقتنعت بالنأى عن الغرب وتبنى مواقف معادية له بشكل متزايد. فى المغرب كان «انفجار التأييد العارم للعراق إحدى المفاجآت الكبرى فى الحرب». الرأى العام التونسى كان ضد الغرب بشدة، والرئيس «بن على» سارع لإدانة التدخل. من البداية شاركت الحكومة المغربية بـ ١٥٠٠ جندى فى التحالف، ولكن بعد تعبئة الجماعات المعادية للغرب، سمحت بإضراب عام ضد ما يحدث للعراق. فى الجزائر خرجت مظاهرة قوامها ٤٠٠,٠٠٠ من المواطنين جعلت الرئيس «بن جديد»، الذى كان ميالاً للغرب فى البداية، يغير موقفه ويدين الغرب ويعلن أن «الجزائر سوف تقف إلى جوار العراق الشقيق»[١٤].

فى أغسطس ١٩٩٠، صوتت الحكومات المغربية الثلاث فى الجامعة العربية لإدانة العراق، فى الخريف صوتت لصالح اقتراح بإدانة التدخل الأمريكى تحت ضغط مشاعر الغضب الشعبى.

الجهد العسكرى الغربى لم يلق سوى تأييد قليل من شعوب الحضارات غير الغربية وغير الإسلامية. فى يناير ١٩٩١، وفى اقتراع فى اليابان كان ٥٣٪ضد الحرب، بينما أيدها ٢٥٪، الهندوس انقسموا بالتساوى فى اتهامهم لـ «صدام» و«چورچ بوش» وتحميلهما مسئولية الحرب التى حذرت منها جريدة «تيمز أوف إنديا» قائلة إنها قد تؤدى إلى «مواجهة أشمل بين عالم يهودى مسيحى قوى ومتغطرس، وعالم إسلامى ضعيف يؤججه الحماس الدينى». وهكذا بدأت حرب الخليج كحرب بين العراق والكويت، ثم أصبحت حرباً بين العراق والغرب، ثم حرباً بين الإسلام والغرب، وفى النهاية أصبحت فى نظر كثير من غير الغربيين حرباً بين الشرق والغرب... «حرب الرجل الأبيض.. قيامة جديدة للاستعمار القديم»[١٥]، بصرف النظر عن الكويتيين، لم يكن هناك فى الشعب الإسلامى من هو متحمس للحرب،

والأغلبية الساحقة كانت تعارض التدخل الغربى، وعندما انتهت الحرب لم تتكرر استعراضات النصر التى ظهرت فى لندن ونيويورك. ويلاحظ **«سهيل هـ. هاشمى»** أن: «انتهاء الحرب لم يقدم أى سبب للفرح» بين العرب. بالعكس، كان الجو السائد هو خيبة الأمل الواسعة، الفزع، الامتهان، الاستياء. مرة أخرى الغرب ينتصر. مرة أخرى يلقى **«صلاح الدين»** الأخير الذى رفع آمال العرب، هزيمة أمام قوة غربية كاسحة تم إقحامها عنوة داخل جماعة الإسلام. وتتساءل **«فاطمة المرنيسى»**: «ماذا يمكن أن يحدث للعرب أسوأ مما خلفته الحرب؟ الغرب بكامله وبكل ما لديه من تكنولوچيا يضربنا بالقنابل. الرعب فى أقصى صوره»[١٦].

خارج الكويت أصبح الرأى العام العربى شديد الانتقاد للوجود العسكرى للولايات المتحدة فى الخليج، وبدرجة متزايدة. تحرير الكويت قضى على أى سبب منطقى لمعارضة **«صدام حسين»**، وترك أسباباً منطقية قليلة لوجود عسكرى أمريكى مستمر فى الخليج، ومن هنا أصبح الرأى العام أكثر وأكثر تعاطفاً مع العراق حتى فى دول مثل مصر. الحكومات العربية التى انضمت إلى التحالف غيرت الأرضية. مصر وسوريا وغيرهما عارضوا الحظر الجوى فى جنوب العراق فى أغسطس ١٩٩٢، الدول العربية بالإضافة إلى تركيا، عارضت الهجمات الجوية على العراق فى يناير ١٩٩٣، إذا كان من الممكن استخدام القوة الجوية رداً على مهاجمة السنة للشيعة والأكراد، فلماذا لم تستخدم رداً على هجوم الصرب الأرثوذوكس على مسلمى البوسنة؟ فى يونيو ١٩٩٣ عندما أصدر **«كلينتون»** أوامره بقصف بغداد بالقنابل انتقاماً لمحاولة العراق اغتيال الرئيس السابق **«بوش»** ساد التوتر على امتداد الخطوط الحضارية. إسرائيل والحكومات الغربية أيدت الغارات بشدة، روسيا قبلتها كدفاع ـ مبرر ـ عن النفس، الصين عبرت عن «قلق عميق»، السعودية ودول الخليج لاذوا بالصمت. الحكومات الإسلامية الأخرى بما فيها مصر استنكرت

واعتبرتها مثالاً آخر على ازدواجية المعايير التى يستخدمها الغرب، إيران وصفتها بـ «العدوان الآثم» المدفوع بـ «النزعات التوسعية الجديدة والغرور» من قِبَل أمريكا. وتكرر السؤال: لماذا لا تتصرف الولايات المتحدة والمجتمع الدولى (أى الغرب) بنفس الأسلوب إزاء سلوك إسرائيل الوحشى، وانتهاكاتها لقرارات الأمم المتحدة؟

حرب الخليج أول حرب موارد بين الحضارات بعد الحرب الباردة. الرهان كان على ما يأتى: هل يظل الجزء الرئيسى من احتياطى البترول فى العالم تحت سيطرة حكومات السعودية والدول الخليجية المعتمدة أمنياً على القوة العسكرية الغربية، أم يقع تحت سيطرة أنظمة مستقلة معادية للغرب قادرة، وربما مستعدة، لاستخدامه سلاحاً ضده؟

الغرب فشل فى إزاحة **«صدام حسين»**، ولكنه سجل انتصاراً رديئاً بكشفه اعتماد دول الخليج أمنياً على الغرب، وفى تحقيق وجود عسكرى ممتد فى الخليج فى وقت السلم. قبل الحرب كانت إيران والعراق ومجلس التعاون الخليجى والولايات المتحدة يتصارعون من أجل السيطرة على الخليج، بعد الحرب أصبح الخليج الفارسى بحيرة أمريكية.

خواص حروب خطوط التقسيم الحضارى:

الحروب بين العشائر والقبائل والجماعات الإثنية والتجمعات الدينية والدول، كانت سائدة فى كل الحقب وفى كل الحضارات، لأنها ممتدة الجذور فى هويات الشعوب. هذه الصراعات تتجه إلى أن تكون ذات طبيعة خاصة حيث لا تتضمن قضايا أيديولوچية أو سياسية عريضة تتعلق بمصالح مباشرة لغير المشاركين فيها، رغم أنها قد تثير اهتمامات إنسانية لدى الجماعات الخارجية. كما أنها تتجه لأن تكون ضارية ودموية عندما تصبح قضايا الهوية الأساسية مهددة. بالإضافة إلى ذلك، فإنها غالباً صراعات طويلة الأمد، قد تتخللها هدنات أو اتفاقيات، ولكن الهدنات والاتفاقيات معرضة دائماً

للانهيار لكى يستأنف الصراع. ومن الناحية الأخرى فإن الانتصار الحاسم لأحد الأطراف فى حرب هوية أهلية، يزيد من احتمال حدوث إبادة جماعية.

صراعات خطوط التقسيم الحضارى هى صراعات طائفية بين دول أو جماعات تنتمى إلى حضارات مختلفة. حروب خطوط التقسيم الحضارى صراعات تحولت إلى عنف، وحروب كتلك قد تنشب بين دول، أو بين جماعات غير حكومية، أو بين دول وجماعات حكومية. صراعات خطوط التقسيم الحضارى داخل الدول قد تتضمن جماعات تتمركز بشكل عام فى مناطق جغرافية محددة، حيث تحارب الجماعة التى لا تسيطر على الحكومة عادة من أجل الاستقلال، وربما تكون أو لا تكون مستعدة لقبول شىء أقل من ذلك. كما قد تتضمن أيضاً صراعات خطوط التقسيم الحضارى جماعات ممتزجة جغرافياً، تتطور فيها العلاقات المتوترة إلى عنف من وقت لآخر وعلي نحو مستمر، كما هى الحال بين الهندوس والمسلمين فى الهند، والمسلمين والصينيين فى ماليزيا، وربما يحدث قتال على نطاق واسع عند تحديد الدول ورسم حدودها ويؤدى ذلك إلى محاولات لتقسيم الشعوب أو فصلها بالقوة.

صراعات خطوط التقسيم الحضارى هى صراعات للسيطرة على الناس، وكثيراً ما تكون القضية قضية صراع للسيطرة على أراض. وقد يكون هدف أحد المشاركين فيها على الأقل هو انتزاع أرض وتحريرها من آخرين بطردهم أو قتلهم أو القيام بالعملين معاً وهو ما يسمى بـ «التطهير العرقى». هذه الصراعات غالباً ما تكون عنيفة وفظيعة حيث يشتبك الجانبان فى مجازر وعمليات إرهاب واغتصاب وتعذيب. وغالباً ما تكون الأرض المتنازع عليها رمزاً لهوية وتاريخ طرف من طرفى الصراع أو لهما معاً، قد تكون أرضاً مقدسة لهما فيها حق لا يجوز المساس به مثل: الضفة الغربية أو كشمير أو ناجورنو كاراباخ أو وادى درينا أو كوسوفو.

حروب خطوط التقسيم الحضارى لها بعض سمات الحروب الطائفية وليس كلها، فهى صراعات ممتدة. عندما تدور فى داخل الدول، تستمر على

الأقل ست مرات أطول من تلك التى بين الدول وبعضها. وحيث إنها تتضمن قضايا أساسية تتعلق بهوية وقوة الجماعة، يكون من الصعب حلها عن طريق التفاوض والتسوية. وعند الوصول إلى اتفاقيات، لا تلتزم بها جميع الأطراف فى كلا الجانبين، ولذلك لا تدوم طويلاً. حروب خطوط التقسيم الحضارى تقوم وتتوقف وتقوم وتتوقف حيث يمكن أن تنفجر فى عنف شامل ثم تخمد إلى مستوى الأعمال القتالية أو العدائية المحدودة لكى تعاود الاشتعال مرة أخرى. نيران الهوية الاجتماعية وأحقادها نادراً ما تنطفىء تماماً، إلا عن طريق الإبادة الجماعية.

ونتيجة لطبيعتها الممتدة فإن حروب خطوط التقسيم شأنها شأن الحروب الطائفية الأخرى، تُخَلِّفُ أعداداً كبيرة من القتلى واللاجئين. تقدير هذه الخسائر يجب أن يتم بحذر، وإن كانت الأرقام المقبولة للوفيات فى حروب خطوط التقسيم التى دارت فى التسعينيات قد تضمنت: ٥٠,٠٠٠ فى الفيلبين، من ٥٠,٠٠٠ إلى ١٠٠,٠٠٠ فى سريلانكا، ٢٠,٠٠٠ فى كشمير، ١,٥ مليوناً فى السودان، ١٠٠,٠٠٠ فى طاچيكستان، ٥٠,٠٠٠ في أوكرانيا، ٥٠,٠٠٠ إلى ٢٠٠,٠٠٠ فى البوسنة، ٣٠,٠٠٠ - ٥٠,٠٠٠ فى شيشينيا، ١٠٠,٠٠٠ فى التبت، ٢٠٠,٠٠٠ فى تيمور الشرقية. وحدث أن خلفت تلك الصراعات أيضاً أعداداً من اللاجئين أكثر من ذلك. ومعظم هذه الحروب المعاصرة ليس سوى الجولة الأخيرة فى تاريخ طويل من الصراعات الدموية، وعنف السنوات الأخيرة من القرن العشرين كان دائماً يفوق كل محاولات وضع نهاية له. الحرب فى السودان مثلاً بدأت فى ١٩٥٦ واستمرت حتى ١٩٧٢ عندما تم التوصل إلى اتفاق يمنح قدراً من الحكم الذاتى لجنوب السودان، ثم استؤنف القتال فى ١٩٨٣، تمرد التاميل فى سريلانكا بدأ فى ١٩٨٣، مفاوضات السلام اللانهائية انهارت فى ١٩٩١، ثم استؤنفت فى ١٩٩٤ بالتوصل إلى اتفاق لوقف إطلاق النار فى

يناير ١٩٩٥، بعد أربعة شهور خرق متمردو «النمور» الهدنة وانسحبوا من مباحثات السلام واستؤنف القتال مرة أخرى وبضراوة شديدة.

تمرد «المورو» فى الفيلبين بدأ فى أوائل السبعينيات، ثم هدأ فى ١٩٧٦، بعد التوصل إلى اتفاق منح حكماً ذاتياً لبعض المناطق فى «ماندانو»، وفى ١٩٩٣ تجددت أعمال العنف مراراً وتكراراً على مستوي متصاعد، وهبت جماعات انفصالية متمردة ترفض مساعى السلام. قادة الروس والشيشان توصلوا إلى اتفاق لوقف الأعمال العسكرية فى يوليو ١٩٩٥ بغرض إنهاء العنف الذى كان قد بدأ فى ديسمبر السابق. هدأت الحرب لفترة قصيرة ثم تجددت بهجوم الشيشان على القادة الروس أو الموالين لهم، ثم انتقام روسى، ثم إغارات للشيشان على داغستان فى يناير ١٩٩٦ ثم الهجوم الروسى الكبير فى أوائل ١٩٩٦.

وبينما تشترك حروب خطوط التقسيم الحضارى مع الحروب الطائفية الأخرى فى طول استمرارها ومعدلات العنف العالية والغموض الأيديولوچى، إلا أنها تختلف عنها فى ناحيتين:

أولاً: الحروب الطائفية قد تحدث بين جماعات إثنية أو دينية أو جنسية أو لغوية. وحيث إن الدين هو السمة الرئيسية المحددة للحضارات فإن حروب خطوط التقسيم غالباً، وفى معظم الأحوال، ما تكون بين شعوب لها أديان مختلفة. بعض المحلين يقلل من أهمية هذا العامل، فيشيرون مثلاً إلى الإثنية المشتركة واللغة الواحدة والتعايش السابق والزواج المتبادل على نطاق واسع بين الصرب والمسلمين فى البوسنة، ويستبعدون العامل الدينى بالإشارة إلى «نرجسية الاختلافات الصغيرة»[٢١] عند **«فرويد»**، إلا أن هذا الحكم متجذر فى قصر نظر علمانى. ألوف السنين من التاريخ الإنسانى تثبت أن الدين ليس «اختلافاً صغيرا»، بل لعله أعمق اختلاف يمكن أن يوجد بين البشر. إن تكرار واتساع وعنف حروب خطوط التقسيم الحضارى يعززها إلى حد كبير الإيمان بآلهة مختلفة.

ثانياً: الحروب الطائفية الأخرى تبدو خاصة. ومن هنا فهى ـ نسبياً ـ لا يحتمل أن تنتشر لكى تضم أطرافاً أخرى. حروب خطوط التقسيم على العكس من ذلك وحسب تعريفها، تقع بين جماعات تعد أجزاء من كيانات ثقافية أكبر.

فى الصراع الطائفى العادى، الجماعة «أ» مثلاً تحارب الجماعة «ب». وليس هناك ما يدعو الجماعات «جـ» و«د» و«هـ» للتورط إلا إذا هاجمت الجماعة «أ» أو الجماعة «ب» مصالح أى منهما.

فى حروب خطوط التقسيم الأمر على العكس من ذلك: الجماعة «أ» تحارب الجماعة «ب١»، كل منهما سيحاول أن يوسع نطاق الحرب ويحشد الدعم من جماعات القربى الحضارية: أ٢، أ٣، أ٤، ب٢، ب٣، ب٤، كما أن هذه الجماعات سوف تتحد مع أقاربها المحاربة.

اتساع وسائل الاتصال والانتقال فى العالم الحديث، سَهَّلَ إقامة هذه الصلات، وبالتالى سَهَّلَ عملية «تدويل» صراعات خطوط التقسيم. الهجرة أيضاً أدت إلى وجود حالات الدياسبورا (الشتات) فى حضارات ثالثة. وسائل الاتصال يَسَّرتْ طلب المساعدة من جماعات القربى، كما يَسَّرتْ أيضاً معرفة ما يحدث لتلك الأطراف المتحاربة. الانكماش العام للعالم، يُمَكِّن جماعات القربى من أن تقدم الدعم المعنوى والدبلوماسى والمالى والمادى للأطراف المتصارعة، والأكثر صعوبة هو ألا تفعل ذلك. الشبكات الدولية تتطور لكى تفى بهذا الدعم، والدعم بدوره يحافظ على المشاركين ويطيل من عمر الصراع.

وظاهرة «البلدان الأقرباء» هذه بعبارة **«هـ. د. ى جرينواى»**، ملمح رئيسى فى حروب خطوط التقسيم فى أواخر القرن العشرين[٢٢]. وبشكل عام، حتى كميات العنف الصغيرة بين أفراد من حضارات مختلفة لها تشعبات ونتائج لا توجد فى العنف داخل نفس الحضارة. عندما قتل

مسلحون ستة ثمانية عشر من المصلين الشيعة فى أحد مساجد كراتشى فى فبراير ١٩٩٥، أدى ذلك إلى تكدير السلام العام فى المدينة وخلق مشكلة لباكستان. قبل ذلك بعام تحديداً، عندما قتل أحد المستوطنين اليهود ٢٩ مسلماً وهم يصلون فى الحرم الإبراهيمى فى الخليل، تكدرت عملية السلام فى الشرق الأوسط وأصبحت مشكلة عالمية.

تصادف: الحدود الدموية للإسلام:

الصراعات الطائفية وحروب خطوط التقسيم الحضارى هى مادة التاريخ، وبحسبة واحدة نجد أن ٣٢ صراعاً إثنياً قد حدثت خلال الحرب الباردة تتضمن حروب خطوط تقسيم بين العرب والإسرائيليين، والهنود والباكستانيين، والسودانيين المسلمين والمسيحيين، والسريلانكيين البوذيين والتاميل، واللبنانيين الشيعة والمارون.

حروب الهوية كانت تمثل حوالى نصف عدد الحروب الأهلية التى وقعت فى الأربعينيات والخمسينيات، ولكنها حوالى ثلاثة أرباع عدد الحروب الأهلية خلال الحقب التالية، كما أن اتساع نطاق حركات التمرد المتضمنة لجماعات إثنية، قد تضاعف ثلاث مرات بين أوائل الخمسينيات وأوخر الثمانينيات. وفى وجود المنافسة الواسعة بين القوى الكبرى، لم تجذب هذه الصراعات سوى القليل من الاهتمام باستثناء بعض الحالات، وكان ينظر إليها بمنظور الحرب الباردة. وعندما خمدت الحرب الباردة، أصبحت الحروب الطائفية أكثر بروزاً وربما انتشاراً عما كانت عليه فى السابق، وحدث ما يشبه الصحوة فى الصراع العرقى[٢٣].

الصراعات الإثنية وحروب خطوط التقسيم الحضارى هذه ليست موزعة بدرجة متساوية بين الحضارات العالمية. أهم هذه الحروب حدث بين الصرب والكروات فى يوغوسلافيا السابقة، وبين البوذيين والهندوس فى سريلانكا، بينما حدثت صراعات أقل حدة بين الجماعات غير الإسلامية فى أماكن قليلة

أخرى. على أن غالبية صراعات خطوط التقسيم قد حدثت على امتداد الحدود الملتفة عبر أوراسيا وإفريقيا والتى تفصل بين المسلمين وغير المسلمين.
وعلى المستوى الأكبر أو الكونى للسياسة العالمية، نجد أن الصراع الرئيسى بين الحضارات هو ذلك القائم بين الغرب والباقى، بينما على المستوى الأصغر والمحلى نجد أن الصراع القائم هو صراع بين الإسلام والآخرين. العداوات الحادة والصراعات العنيفة متغلغلة بين الشعوب الإسلامية المحلية والشعوب غير الإسلامية. فى البوسنة خاض المسلمون حرباً دموية ومدمرة مع الصرب الأرثوذكس واشتبكوا فى عنف آخر مع الكروات الكاثوليك. فى «كوسوفو» يعانون من الحكم الصربى ويقيمون حكومتهم السرية الموازية مع توقعات كبيرة لعنف محتمل بين الطرفين. الحكومتان الألبانية واليونانية فى حالة خصام حول حقوق أقليات كل منهما لدى الأخرى. الأتراك واليونانيون ـ تاريخياً ـ يقف كلاهما فى حلق الآخر. . ، على جزيرة قبرص: الأتراك المسلمون واليونانيون الأرثوذكس يحتفظان بدولتين معاديتين متجاورتين. فى القوقاز: تركيا وأرمينيا عدوان تاريخيان، والأذريون والأرمن يتحاربون من أجل السيطرة على ناجورنو كاراباخ. فى شمال القوقاز على مدى قرنين خاض الشيشان والإنجوش وشعوب إسلامية أخرى، حروباً متكررة للاستقلال عن روسيا، وهو الصراع الذى استؤنف بشكل دموى بين روسيا وشيشينيا فى ١٩٩٤، كما حدث قتال بين الإنجوش والأوسيشيان الأرثوذكس. وفى حوض الفولجا حارب التتار المسلمون ضد الروس فى الماضى، وفى أوائل التسعينيات توصلوا إلى تسوية صعبة مع الروس تحقق لهم سيادة محدودة.
خلال القرن التاسع عشر، بسطت روسيا سيطرتها بالقوة على الشعوب الإسلامية فى آسيا الوسطى. فى الثمانينيات خاض الأفغان والروس حرباً كبيرة، وبعد انسحاب الروس استمرت ذيولها فى طاجيكستان بين القوات الروسية الداعمة للحكومة القائمة والأغلبية الإسلامية المتمردة. فى

«چنچيانج» يناضل «الأويغور» ـ Uighurs والجماعات الإسلامية الأخرى ضد عمليات «التصيين» ويطورون علاقاتهم بأقاربهم فى العرق والدين فى الجمهوريات السوفيتية السابقة. فى شبه القارة الهندية: خاضت باكستان والهند ثلاثة حروب، وهناك صحوة دينية تقاتل الحكم الهندى فى كشمير، واللاجئون المسلمون يقاتلون القبائل فى آسام، والمسلمون والهندوس مشتبكون فى أعمال شغب وعنف متقطعة فى أنحاء الهند، وصعود الحركات الأصولية في كل من المجتمعين الدينيين يغذى هذه الصراعات ويقويها.

فى بنجلاديش يحتجون على التميز الدينى الذى تمارسه الأغلبية المسلمة ضدهم، بينما يحتج المسلمون فى «ميانمار» ضد التمييز الدينى الذى تمارسه الأغلبية البوذية.

فى ماليزيا وإندونيسيا يثور المسلمون من وقت لآخر على الصينيين اعتراضاً على سيطرتهم الاقتصادية. فى جنوب تايلاند الجماعات الإسلامية متورطة فى أعمال عنف وتمرد متقطع ضد الحكومة البوذية، بينما فى جنوب الفيلبين يحارب الثوار المسلمون من أجل الاستقلال عن دولة وحكومة كاثوليكية. فى إندونيسيا ـ سن ناحية أخرى ـ يناضل كاثوليك تيمور الشرقية ضد قمع الحكومة المسلمة. فى الشرق الأوسط: الصراع بين العرب واليهود فى فلسطين يعود إلى أيام تأسيس الوطن اليهودى. وقعت أربع حروب بين إسرائيل والدول العربية، والفلسطينيون اشتبكوا ضد الحكم الإسرائيلى بالانتفاضة. فى لبنان حارب المسيحيون المارون معركة خاسرة ضد الشيعة والمسلمين الآخرين. فى أثيوبيا ـ تاريخياً ـ يكبح الأمهريون الأرثوذكس الجماعات العرقية المسلمة كما يواجهون انتفاضة المسلمين «الأرومو»، وعلى امتداد المساحة المترامية فى أفريقيا دارت صراعات متنوعة بين الجماعات العربية والإسلامية فى الشمال والجماعات المسيحية الأرواحية السوداء فى الجنوب. أما أكثر الحروب الإسلامية ـ المسيحية دموية فحدثت فى جنوب السودان

واستمرت عقوداً وخلفت مئات الألوف من الضحايا. السياسة النيچيرية يغلب عليها الصراع بين مسلمى الهاوسا الفولانيين فى الشمال والقبائل المسيحية فى الجنوب، مع أعمال تمرد وشغب عديدة وحرب كبيرة واحدة. فى تشاد وكينيا وتنزانيا حدثت صراعات مشابهة بين الجماعات الإسلامية والمسيحية. فى جميع هذه الأماكن كانت العلاقات دائماً عدائية بين المسلمين وشعوب الحضارات الأخرى ـ الكاثوليك، البروتستانت، الأرثوذوكس، الهندوس، الصينيون، البوذيون، اليهود ـ وكان معظمها عنيفاً أحياناً فى الماضى، وكثير منها كان عنيفاً فى التسعينيات. وحيثما ينظر المرء على امتداد حدود الإسلام، يجد أن المسلمين لهم مشكلات فى العيش مع جيرانهم بسلام.

ومن الطبيعى أن يبرز سؤال عما إذا كان هذا النمط من الصراع فى أواخر القرن العشرين بين الجماعات المسلمة وغير المسلمة، يماثل بنفس الدرجة نمط العلاقات بين الجماعات التى تنتمى إلى حضارات أخرى. الحقيقة أنه ليس كذلك. المسلمون يشكلون خمس سكان العالم، ولكنهم فى التسعينيات كانوا أكثر تورطاً فى العنف ما بين الجماعات عن أى شعب فى حضارة أخرى. والدليل على ذلك شديد الوضوح:

١ ـ شارك المسلمون فى ٢٦ صراعاً من إجمالى ٥٠ صراع عرقى ـ سياسى فى ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤، قام بتحليلها بعمق «ت. روبرت جور» (جدول رقم ١٠ ـ ١). عشرون من هذه الصراعات كانت بين جماعات تنتمى لحضارات مختلفة، وعشرون بين مسلمين وغير مسلمين. باختصار، كانت هناك صراعات بين مسلمين وأطراف من حضارات أخرى، ثلاثة أمثال ما كان بين كل الحضارات غير الإسلامية. كما كانت الصراعات داخل الإسلام نفسه كثيرة، وأكثر مما كانت داخل أى حضارة أخرى، بما فى ذلك الصراعات القبلية فى إفريقيا.

الغرب، على العكس من الإسلام، لم يتورط إلا فى صراعين بين حضارات مختلفة وصراعين داخل حضارات بعينها.

الصراعات التى كان المسلمون طرفاً فيها، كانت دائماً كثيرة الضحايا. الحروب الست التى يقدر فيها «جور» القتلى بـ ٢٠٠,٠٠٠ كان ثلاث منها بين مسلمين وغير مسلمين (الصومال ـ أكراد العراق) وواحدة فقط لم يكن بها مسلمون (أنجولا).

٢ ـ حددت نيويورك تايمز ٤٨ موقعاً كان يدور بها ٥٩ صراعاً عرقياً فى سنة ١٩٩٣، فى نصف عدد هذه المواقع كان المسلمون يتصارعون مع مسلمين آخرين أو مع غير مسلمين. فى ٣١ من هذه الصراعات كانت الأطراف جماعات من حضارات مختلفة. وبالتوازى مع بيانات «جور» كان ثلثا هذه الصراعات (أى ٢١) داخل الحضارات بين مسلمين وآخرين (جدول: رقم ١٠ ـ ٢).

٣ ـ إلا أن «روث ليجر سيفارد» يرصد فى تحليل آخر ٢٩ حرباً (صراعات نتج عنها ١٠٠٠ قتيل أو أكثر فى العام) فى سنة ١٩٩٢، ٩ من الـ ١٢ صراعاً داخل الحضارات كانت بين مسلمين وغير مسلمين، ومرة

(جدول رقم ١٠ ـ ١)

الصراعات الإثنية/السياسية (١٩٩٣ ـ ١٩٩٤)

	مع حضارات أخرى	داخل الحضارة	الإجمالى
الإسلام	١١	١٥	٢٦
حضارات أخرى	*١٩	٥	٢٤
الإجمالى	٣٠	٢٠	٥٠

* من بينها ١٠ صراعات قبلية فى إفريقيا.

المصدر: Ted Robert Gurr, "Peoples Against States: Ethnopolitical Conflict and Changing World System", International Studies Quarterly, Vol. 38 (Sept. 1994) pp. 347-378.

وقد استخدمت تصنيف «جور» للصراعات باستثناء تغيير الصراع الصينى التبتى الذى يصنفه كصراع غير حضارى واعتباره من ضمن الصراعات داخل الحضارة الواحدة حيث من الواضح أنه صراع بين صينيين هان كونفوشيين وتبت لاما بوذيين.

(جدول رقم ١٠ ـ ٢)

الصراعات الإثنية: ١٩٩٣

	مع حضارات أخرى	داخل نفس الحضارة	الإجمالى
الإسلام	٧	٢١	٢٨
حضارات أخرى	٢١*	١٠	٣١
الإجمالى	٢٨	٣١	٥٩

* من بينها ١٠ صراعات قبلية فى إفريقيا.

المصدر: New York Times, Feb. 7, 1993 pp. 1. 14

أخرى كان المسلمون يخوضون حروباً أكثر من أى جماعة فى أى حضارة أخرى[٢٤].

وهكذا تقدم ثلاث تصنيفات من البيانات نفس الاستنتاج: فى بداية التسعينيات كان المسلمون مشتركين فى أعمال عنف داخل جماعاتهم أكثر من غيرهم، وما بين ثلثى إلى ثلاثة أرباع عدد الصراعات بين الحضارات كان بين مسلمين وغير مسلمين. حدود الإسلام دموية. . . وكذلك الأحشاء(*).

التوجه الإسلامى نحو الصراع العنيف يساعد عليه أيضاً درجة تسلح المجتمعات الإسلامية. فى الثمانينيات كان لدى الدول الإسلامية معدلات قوة (نسبة عدد الأفراد العسكريين لكل ألف من السكان) ومؤشرات دالة على جهد عسكرى (معدل القوة المتناسبة مع ثروة الدولة) أكبر بكثير مما لدى الدول

(*) لم تلق أى عبارة أخرى فى مقال «فورن أفيرز» نقداً قدر ما لقيت عبارة «حدود الإسلام دموية». وقد قدمت هذا الحكم استناداً إلى عملية مسح عرضى للصراع بين الحضارات. وقد أثبت الدليل الكمى من جميع المصادر النزيهة صحته بشكل حاسم.

الأخرى. وعلى العكس من ذلك، كانت معدلات القوة ومؤشرات الجهد العسكرى لدى الدول الإسلامية أقل مما لدى الدول الأخرى. معدلات ومؤشرات القوة فى الدول الإسلامية كانت تقريباً ضعف ما لدى الدول المسيحية (جدول رقم ١٠ ـ ٣). ويستنتج «**چيمس باينى**»: «من الواضح جداً أن هناك صلة ما بين الإسلام وسياسة الاستعداد العسكرى»(٢٥).

الدول الإسلامية أيضاً لديها ميل شديد للجوء إلى العنف فى الأزمات الدولية، وقد استخدمت ذلك لحل ٧٦ من مجمل ١٤٢ أزمة كانت طرفاً فيها بين عامى ١٩٢٨، و١٩٧٩، وفى ٢٥ حالة كان العنف هو الوسيلة الرئيسية للتعامل مع الأزمة، وفى ٥١ حالةٍ استخدمت العنف إلى جانب وسائل أخرى.

وعندما كانت تستخدم العنف، كانت الدول الإسلامية تستخدمه بأعلى درجاته، كما لجأت إلى حروب كاملة فى ٤١٪ من الحالات التى استخدمته فيها، واشتركت فى صدامات فى ٣٨٪ من الحالات. وبينما لجأت الدول الإسلامية إلى العنف فى ٥٣,٥٪ من أزماتها، لم تستخدم المملكة المتحدة

(جدول رقم ١٠ ـ ٣)

العسكرية فى الدول المسيحية والإسلامية

	متوسط نسبة القوة	متوسط الجهد العسكرى
الدول الإسلامية (٢٥)	١١,٨	١٧,٧
الدول الأخرى (١١٢)	٧,١	١٢,٣
الدول المسيحية (٥٧)	٥,٨	٨,٢
الدول الأخرى (٨٠)	٩,٥	١٦,٩

المصدر: James L. Payne, Why Nations Arm (Oxford, Basil Blacckwell, 1989) pp. 125, 138-139.

المقصود بالدول الإسلامية والدول المسيحية تلك التى تلتزم فيها أكثر من ٨٠٪ من السكان بالدين المتبع فيها.

العنف سوى فى ١١,٥٪ والولايات المتحدة فى ١٧,٩٪ والاتحاد السوفيتى فى ٢٥,٥٪ من الأزمات التى كانوا أطرافاً فيها.

ومن بين القوى الرئيسية لم يتفوق على الدول الإسلامية فى الميل إلى العنف سوى الصين التى استخدمته فى ٧٦,٩٪ من أزماتها[٢٦]. الميل الإسلامى إلى القتال والعنف من حقائق أواخر القرن العشرين التى لا يستطيع أن ينكرها المسلمون أو غير المسلمين.

الأسباب: التاريخ، الديموغرافيا، السياسة

ما المسئول عن عدد زيادة حروب خطوط التقسيم الحضارى وعن الدور المركزى للمسلمين فى تلك الصراعات فى أواخر القرن العشرين؟

أولاً: هذه الحروب لها جذورها العميقة فى التاريخ. العنف المتقطع على خطوط التقسيم بين الجماعات الحضارية المختلفة حدث فى الماضى، وموجود فى الذكريات الحاضرة عنه، وبالتالى فإنه يُوَلِّدُ المخاوف وعدم الشعور بالأمان على كلا الجانبين. المسلمون والهندوس فى شبه القارة الهندية، الروس والقوقاز فى شمال القوقاز، الأرمن والأتراك فيما وراء القوقاز، العرب واليهود فى فلسطين، الكاثوليك والمسلمون الأرثوذكس فى البلقان، الروس والأتراك من البلقان إلى آسيا الوسطى، السنهاليون والتاميل في سريلانكا، العرب والسود عبر إفريقيا: تلك كلها علاقات تضمنت على مدى قرون أعمالاً تناوبت بين التعايش المفتقر للثقة والعنف الوحشى. هناك ميراث تاريخى من الصراع يجرى استغلاله واستخدامه عندما يرون سبباً لذلك. التاريخ فى هذا النوع من العلاقات حى وغنى ومرعب. إلا أن تاريخاً من المذابح المتقطعة لا يكفى فى حد ذاته لتفسير عودة العنف مرة أخرى فى نهاية القرن العشرين.

بشكل عام، وكما يوضح كثيرون: الصرب والكروات والمسلمون عاشوا معاً فى يوغوسلافيا فى سلام لعدة عقود. المسلمون والهندوس فى الهند كذلك. الجماعات الإثنية والدينية المتعددة فى الاتحاد السوفيتى تعايشت

باستثناء حالات قليلة كان سببها الحكومة السوفيتية. التاميل والسنهاليون أيضاً عاشوا فى هدوء على جزيرة كانت توصف دائماً بالجنة الاستوائية. التاريخ لم يمنع أن تسود تلك العلاقات المسالمة نسبياً لفترات طويلة من الزمن، ومن هنا فإن التاريخ بمفرده لا يمكن أن يفسر انهيار السلام، ولابد أن هناك عوامل أخرى تدخلت فى العقود الأخيرة من القرن العشرين. أحد هذه العوامل: التغيرات التى حدثت فى التوازن الديموغرافى. الاتساع العددى لجماعات ما، يولد ضغوطاً سياسية واقتصادية واجتماعية على الجماعات الأخرى، ويؤدى إلى استجابات مساوية. والأهم، أنه ينتج ضغوطاً عسكرية على الجماعات الأقل حركة من الناحية الديموغرافية.

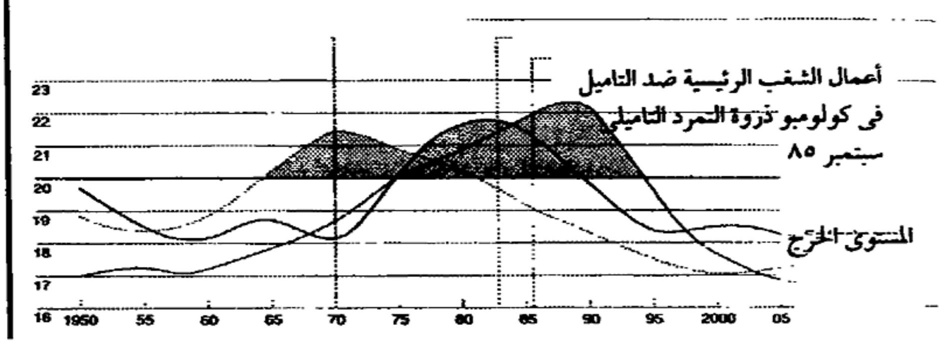
انهيار النظام الدستورى الذى كان عمره ثلاثون عاماً فى لبنان فى أوائل السبعينيات، كان فى جزء كبير منه نتيجة للزيادة الكبيرة فى عدد الشيعة بالنسبة للمسيحيين المارون. فى «سريلانكا»، يوضح «**جارى فوللر**» أن الانتعاشة الشديدة فى الصحوة القومية السنهالية فى السبعينيات، وصحوة التاميل فى أواخر الثمانينيات قد تزامنتا بالضبط مع السنوات التى بلغت فيها نسبة الشباب فى المرحلة العمرية من ١٥ : ٢٤ سنة أكثر من ٢٠٪ من التعداد الكلى للجماعة[٢٧]. (انظر الشكل رقم ١٠ ـ ١).

ويشير أحد الدبلوماسيين الأمريكيين فى سريلانكا إلى أن المتمردين السنهاليين كانوا فى الواقع كل من هو تحت العشرين، كما تقول التقارير أن «النمور لم يكن لهم مثيل فى اعتمادهم علي ما يمكن أن يكون جيشا من الأطفال» وذلك بتجنيد «الأولاد والبنات من سن الحادية عشرة» وأن الذين كانوا يقتلون فى الحرب «لم يصلوا بعد إلى الثالثة عشرة وكانت قلة قليلة فقط هم الذين فوق الثامنة عشرة». وكما لاحظت «الأوبزيرفر»: كان «النمور» يشنون «حرباً تحت السن القانونية»[٢٨].

وبنفس الأسلوب، فإن حروب خطوط التقسيم الحضارى بين روسيا والشعوب الإسلامية فى الجنوب، كان الفرق الكبير فى الزيادة السكانية هو الذى يدعمها.

(شكل رقم ١٠ - ١)

سريلانكا: تضخم نسبة الشباب السنهالى والتاميل



المستوى الحرج هى نقطة وصول الشباب إلى ٢٠٪ أو أكثر من عدد السكان.

فى أوائل التسعينيات كان معدل خصوبة النساء فى الاتحاد الفيدرالى الروسى ١,٥، بينما كان فى الجمهوريات الإسلامية أساساً فى الاتحاد السوفيتى السابق فى آسيا الوسطي حوالى ٤,٤، ومعدل الزيادة السكانية الصافية (معدل المواليد ناقص الوفيات) فى أواخر الثمانينيات كان أكثر مما هو فى روسيا بخمس أو ست مرات.

الشيشان زادوا بنسبة ٢٦٪ فى الثمانينيات، رغم أن شيشينيا كانت واحدة من أكثر المناطق ازدحاماً بالسكان فى روسيا، معدلات الزيادة العالية تنتج مهاجرين ومقاتلين[٢٩].

بنفس الأسلوب، فإن معدلات المواليد المرتفعة بين المسلمين، والهجرة من باكستان إلى كشمير، أدت إلى مقاومة متجددة للحكم الهندى. العملية المعقدة التى أدت إلى حروب بين الحضارات فى يوغوسلافيا السابقة كان لها عدة أسباب ونقاط ابتداء كثيرة. ربما يكون أهم عامل وحيد أدى إلى هذه الصراعات هو التحول الديموغرافى الذى حدث فى «كوسوفو». كانت «كوسوفو» إقليماً يتمتع بالحكم الذاتى داخل الجمهورية الصربية وله

صلاحيات الأمر الواقع فى اتحاد الجمهوريات اليوغسلافية الست ما عدا حق الانسحاب. فى سنة ١٩٦١ كان تعداد «كوسوفو» ٦٧٪ من المسلمين الألبان و٢٤٪ من الصرب الأرثوذوكس. معدلات المواليد الألبانية كانت هى الأعلى فى أوروبا على أية حال، وأصبحت «كوسوفو» هى المنطقة الأكثر ازدحاماً فى يوغوسلافيا. وبحلول الثمانينيات كان حوالى ٥٠٪ من الألبان فى المرحلة العمرية الأقل من ٢٠ سنة. فى مواجهة هذه الأعداد، كان الصرب يهاجرون من «كوسوفو» بحثاً عن فرص للعمل فى بلغراد وغيرها. ونتيجة لذلك أصبحت النسب في كوسوفو فى سنة ١٩٩١: ٩٠٪ مسلمين و١٠٪ صرب[٣٠]، ولكن الصرب ينظرون إلى «كوسوفو» على أنها «أرضهم المقدسة» أو «أورشليم»، فهى ـ بين أشياء أخرى ـ مسرح المعركة الكبرى فى ٢٨ يونيو ١٣٨٩، عندما هُزِمُوا أمام الأتراك العثمانيين، ونتيجة لذلك قاسوا تحت الحكم العثمانى لمدة خمس قرون تقريباً. وبأوائل الثمانينيات أدى التوازن الديموغرافى المتغير بالألبان إلى المطالبة برفع «كوسوفو» إلى وضعية جمهورية يوغوسلافية.

الصرب والحكومة اليوغوسلافية عارضوا ذلك خشية أن تنسحب «كوسوفو» بمجرد أن تحصل على هذا الحق، واحتمال أن تندمج فى ألبانيا. فى مارس ١٩٨١ هبت الاحتجاجات وأعمال الشغب فى ألبانيا تأييداً لمطالبتهم بوضعية الجمهورية. وكما يقول الصرب: اتسعت التفرقة وأعمال الاضطهاد والعنف ضد الصرب نتيجة لذلك. يقول أحد المعارضين الكروات: «منذ أوائل السبعينيات وما بعدها وقعت فى «كوسوفو» أحداث عنف كثيرة مع تدمير للممتلكات وفقدان للوظائف ومضايقات وعمليات اغتصاب وصراعات وقتل»، ونتيجة ذلك «ادعى الصرب أن الخطر كان يأخذ شكل الإبادة الجماعية وأنهم لن يستطيعوا تحمله أكثر من ذلك». تردد صدى كرب «كوسوفو» فى أنحاء صربيا وفى سنة ١٩٨٦ تمخض عن إعلان صدر عن

مائتين من كبار المثقفين والسياسيين ورجال الدين والعسكريين الصرب، من بينهم محررو الصحيفة الليبرالية المعارضة «براكسز»، يطالبون الحكومة باتخاذ إجراءات حاسمة لوضع حد لعمليات الإبادة الجماعية ضد الصرب فى «كوسوفو». وبأى تعريف معقول للإبادة الجماعية، كانت تلك التهمة تعتبر مبالغة شديدة، رغم قول أحد المراقبين الأجانب المتعاطفين مع الألبان: «فى الثمانينيات، كان القوميون الألبان مسئولين عن عمليات الهجوم العنيفة على الصرب، وعن تدمير بعض ممتلكاتهم»[٣١]. كل ذلك أدى إلى إيقاظ القومية الصربية، ووجد **«سلوبودان ميلوسيفتش»** فرصته. فى ١٩٨٧ ألقى خطاباً مهماً فى «كوسوفو» دعا فيه الصرب للمطالبة بأرضهم وتاريخهم». وعلى الفور، بدأ عدد من الصرب ـ شيوعيون وغير شيوعيين وربما معادون للشيوعية ـ فى التجمع من حوله، مصممين ليس فقط على حماية الأقلية الصربية فى «كوسوفو»، بل وعلى قمع الألبان وتحويلهم إلى مواطنين من الدرجة الثانية. وعلى الفور أصبح **«ميلوسيفتش»** زعيماً قومياً»[٣٢].

بعد عامين، فى ٢٨ يونيو ١٩٨٩ عاد **«ميلوسيفتش»** إلى «كوسوفو» مع مليون إلى ٢ مليون صربى لإحياء الذكرى الستمائة للمعركة الكبرى، كرمز لحربهم المستمرة مع المسلمين.

التغيرات فى التوازنات الديموغرافية، وزيادة نسبة الشباب (٢٠٪ وربما أكثر) تفسر الكثير من الصراعات بين الحضارات فى أواخر القرن العشرين، ولكنها لا تفسرها كلها بالطبع.

القتال بين الصرب والكروات مثلاً لا يمكن أن يُعْزَى للديموغرافيا، وبسبب ذلك الأمر يعزى جزئياً للتاريخ، فهذان الشعبان كانا يعيشان معاً فى سلام ـ نسبياً ـ إلى أن قام «الأوستاش» الكروات بذبح الصرب ذبح الماشية فى الحرب العالمية الثانية. هنا، وفى أماكن أخرى، كانت السياسة أيضاً أحد أسباب النزاع. سقوط الإمبراطوريات النمساوية ـ الهنغارية، والعثمانية،

والروسية، فى نهاية الحرب العالمية الثانية حفز الصراعات الإثنية والحضارية بين الشعوب والدول التى خلفت تلك الإمبراطوريات.

انتهاء الإمبراطوريات البريطانية والفرنسية والألمانية أدى إلى نتائج مشابهة بعد الحرب العالمية الثانية. سقوط الأنظمة الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا أدى إلى نفس الشىء فى نهاية الحرب الباردة. لم يعد الناس يُعرَّفون بأنهم شيوعيون أو مواطنون سوفيت أو يوغوسلاف، بل أصبحوا فى حاجة ملحة لإيجاد هويات جديدة، ووجدوها فى البدائل الإثنية والدينية القديمة. النظام القمعى - ولكن السلمى - للدول التى لا تؤمن بوجود إله، حل محله عنف الناس المؤمنين بآلهة مختلفين وساعد على تفاقم هذه العملية حاجة الكيانات السياسية الناشئة لتبنى الديمقراطية. وعندما بدأ التفكك فى الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا، لم تقم النخب السياسية فى السلطة بتنظيم انتخابات قومية. ولو أنهم فعلوا، لكان الزعماء السياسيون قد تنافسوا على السلطة فى المركز، وحاولوا تنمية اتجاهات متعددة الإثنية ومتعددة الحضارات لدى الناخبين، ولوضعوا تحالفات أكثرية مماثلة فى البرلمان. على العكس من ذلك، تم تنظيم الانتخابات فى الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا على أساس عام، الأمر الذى خلق دافعاً لا يقاوم لدى الزعماء السياسيين ضد المركز، وللتوجه نحو القومية الإثنية، وأن ينموا استقلال جمهورياتهم. حتى فى داخل البوسنة كانت الجماهير تدلى بأصواتها على أساس خطوط إثنية محددة فى انتخابات ١٩٩٠.

حزب الإصلاح المتعدد الإثنية، والحزب الشيوعى السابق، كلاهما حصل على ١٠٪ من الأصوات على الأقل. أصوات: حزب العمل الديمقراطى الإسلامى (٣٤٪) والحزب الصربى الديمقراطى (٣٠٪) والاتحاد الكرواتى الديمقراطى (١٨٪) اقتربت تقريباً من نسب المسلمين والصرب والكروات فى عدد السكان. أول انتخابات حرة فى كل الجمهوريات السوفيتية

واليوغوسلافية السابقة فاز بها تقريباً زعماء ذوى ميول قومية وتوجهات نحو العمل العنيف لحماية قومياتهم ضد الجماعات الإثنية الأخرى. المنافسات الانتخابية تشجع النزعات القومية، ومن ثم تزيد من اتساع صراعات خطوط التقسيم الحضارى وتحولها إلى حروب. وبعبارة **«بوجدان دينتش»**: «عندما يصبح الإثنيون هم العامة»[٣٤] تكون النتيجة الأولية هى الجدل العدوانى أو الحرب.

ويظل السؤال: لماذا والقرن العشرون يوشك على الانتهاء، نجد أن المسلمين هم الأكثر تورطاً فى مزيد من العنف بين الجماعات، من شعوب الحضارات الأخرى. . . وهل كانت تلك هى الحال دائماً؟ فى الماضى كان المسيحيون يقتلون إخوانهم المسيحيين وغيرهم من الناس بأعداد كبيرة. إن تحليل الميل إلى العنف فى الحضارات عبر التاريخ قد يتطلب بحثاً مطولاً ليس هذا مجاله، ومع ذلك فإن ما يمكن أن نفعله هو أن نحدد أسباباً ممكنة لتيار العنف الجماعى الإسلامى سواء داخل الإسلام أو خارجه، وأن نميز بين الأسباب التى تفسر ميلاً كبيراً نحو العنف الجماعى فى التاريخ إن وجد، وتلك التى تفسر ميلاً نحوه فى نهاية القرن العشرين فقط. هناك ستة أسباب ممكنة تطرح نفسها، ثلاثة منها تفسر العنف بين المسلمين وغير المسلمين، وثلاثة تفسر كلاً من ذلك والعنف داخل الإسلام نفسه، ثلاثة أيضاً تفسر فقط الميل الإسلامى المعاصر نحو العنف، بينما تفسر ثلاثة أخرى ميلاً إسلامياً تاريخياً، إن وجد.

وإذا لم يكن هذا الميل التاريخى موجوداً، فإن أسبابه المفترضة التى لا يمكن أن تفسر عدم وجود ميل تاريخى، يفترض أيضاً أنها لا تفسر الميل الإسلامى المعاصر نحو العنف الجماعى. الأخير، إذن، يمكن تفسيره فقط بأسباب القرن العشرين التى لم تكن موجودة فى القرون السابقة.

أولاً: هناك محاجة أن الإسلام كان ديناً للسيف منذ البداية، وأنه يمجد فضائلة القتالية. الإسلام نشأ بين «قبائل بدوية رحل متناحرة»، هذه «النشأة

(جدول رقم ١٠ ـ ٤)

أسباب محتملة للميل الإسلامى للصراع

	صراع خارج الإسلام	صراع داخل وخارج الإسلام
صراع تاريخى ومعاصر	القرابة	العسكرية
صراع معاصر	عدم القابلية للهضم	التضخم الديموغرافى
	وضع الضحية	غياب دولة المركز

العنيفة مطبوعة فى أساس الإسلام. يذكر عن «**محمد**» نفسه أنه كان مقاتلاً عنيفاً وقائداً عسكرياً ماهراً»[٣٥]. (لا أحد يستطيع أن يقول ذلك عن **المسيح** أو عن **بوذا**). تعاليم الإسلام كما يقال تنادى بقتال غير المؤمنين به، وعندما تراجع التوسع الأول للإسلام كانت الجماعات الإسلامية، على عكس ما تقول به التعاليم، تحارب بعضها البعض.

نسبة «الفتنة» أو الصراعات الداخلية إلى «الجهاد» تحولت إلى حد كبير لصالح الأولى. «القرآن» وغيره من الإفادات فى المعتقدات الإسلامية يحوى القليل مما يحض على تحريم العنف، كما أن مفهوم اللاعنف غائب عن الفكر والممارسة الإسلاميين.

ثانياً: منذ نشأته فى الجزيرة العربية، فإن انتشار الإسلام عبر شمال إفريقيا ومعظم الشرق الأوسط، وفيما بعد إلى آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية والبلقان، وضع المسلمين فى احتكاك مباشر مع شعوب مختلفة شتى، هُزِمَت وتحولت ويظل ميراث هذه العملية موجوداً بها. فى أعقاب الفتوحات العثمانية فى البلقان، تحول السلافيون الشماليون المدينيون غالباً إلى الإسلام، بينما لم يتحول فلاحو الريف. وهكذا ولد التمييز بين مسلمى البوسنة رالصرب الأرثوذوكس. وبالعكس، فإن توسع الإمبراطورية الروسية إلى

البحر الأسود والقوقاز وآسيا الوسطى، وضعها فى صراع مستمر لعدة قرون مع شعوب إسلامية مختلفة. رعاية الغرب، فى قمة قوته فى مواجهة الإسلام، لوطن يهودى فى الشرق الأوسط وضعت الأساس لعداء عربى إسرائيلى مستمر.

وهكذا فإن التوسع الإسلامى وغير الإسلامى عن طريق البر نتج عنه معيشة المسلمين وغير المسلمين فى تقارب فيزيائى وثيق فى أوراسيا. وعلى العكس من ذلك فإن توسع الغرب عن طريق البحر لم يؤد دائماً إلى معيشة الشعوب الغربية فى تقارب مكانى مع شعوب غير غربية: فقد كانت تلك إما خاضعة لحكم أوروبا، أو ـ باستثناء جنوب آسيا ـ كان المستوطنون الغربيون يقومون بإبادتها فعلاً. مصدر ثالث ممكن للصراع بين المسلمين وغير المسلمين، يتضمن ما يقوله رجل دولة بالإشارة إلى بلاده ويسميه «عدم القابلية للهضم لدى المسلمين». عدم القابلية للهضم على أية حال عملية ذات وجهين: الدول الإسلامية لها مشكلات مع الأقليات غير الإسلامية تشبه تلك التى عند غير الإسلامية بالنسبة للأقليات المسلمة. الإسلام عقيدة أكثر استبدادية حتى من المسيحية. الإسلام يمزج بين الدين والسياسة ويضع فاصلاً حاداً بين أولئك فى «دار الإسلام» وأولئك فى «دار الحرب». ونتيجة لذلك فإن الكونفوشيين والبوذيين والهندوس والمسيحيين الغربيين والمسيحيين الأرثوذكس يجدون صعوبة أقل فى التكيف والعيش معاً، عما يجده أى منهم فى التكيف والعيش مع المسلمين. الصينيون الإثنيون مثلاً وهم أقلية اقتصادية مسيطرة فى معظم دول جنوب شرق آسيا، تم استيعابهم بنجاح فى مجتمعات تايلاند البوذية والفيلبين الكاثوليكية، ولا يوجد بالفعل أى دلائل عنف ضدهم من قِبل الأكثرية فى تلك المجتمعات. وبالعكس، فإن أعمال الشغب و/أو العنف قد وقعت فى إندونيسيا المسلمة وماليزيا المسلمة، ويظل دور الصينيين فى تلك المجتمعات حساساً، كما يظل قضية قابلة للانفجار وبشكل لا مثيل له فى تايلاند والفيلبين.

النزعة القتالية، عدم القابلية للهضم ولفكرة القرب من جماعات غير إسلامية. . . كل ذلك ملامح مستمرة للإسلام ويمكن أن تفسر الميل الإسلامى للصراع عبر التاريخ إذا كان الأمر كذلك. هناك ثلاثة أسباب أخرى محدودة وزائلة، قد تساهم فى تفسير هذا الميل فى أواخر القرن العشرين. أحد التفسيرات وهو التفسير الذى يقدمه المسلمون: أن الاستعمار الغربى وإخضاع المجتمعات الإسلامية فى القرن التاسع عشر والعشرين، قد صنعا صورة عن الضعف العسكرى والاقتصادى للمسلمين، ومن هنا شجع الجماعات غير الإسلامية أن تنظر إلى المسلمين كهدف مغرٍ. المسلمون، طبقاً لهذه المحاجة، ضحايا تعصب واسع معاد للمسلمين يشبه معاداة السامية التى سادت المجتمعات الغربية تاريخياً. الجماعات الإسلامية مثل الفلسطينيين والبوسنيين وأهالى كشمير والشيشان ـ كما يزعم **«أكبر أحمد»** ـ يشبهون: «الهنود الحمر، جماعات منبوذة، مجزوزة الكرامة، معتقلة فوق بقايا من أرض الأجداد».

محاجة «المسلم كضحية» على أية حال، لا تفسر الصراعات بين الأغلبيات المسلمة والأقليات غير المسلمة فى دول مثل السودان ومصر وإيران وإندونيسيا. وهناك عامل آخر يبدو أكثر إقناعاً، ويمكن أن يفسر كلاً من الصراعات داخل وخارج الإسلام، وهو غياب دولة مركز أو أكثر فى الإسلام.

المدافعون عن الإسلام يزعمون دائماً أن نقاده الغربيين يعتقدون أن هناك قوة مركزية تآمرية موجهة، تعبىء الإسلام وتنسق بين أعماله ضد الغرب والآخرين. إذا كان النقاد يعتقدون ذلك فهم مخطئون. الإسلام مصدر عدم استقرار لأنه ينقصه وجود مركز مسيطر. الدول الطامحة لزعامة الإسلام مثل السعودية وإيران وباكستان، وربما إندونيسيا، تتنافس على النفوذ فى العالم الإسلامى. لا أحد منها فى موقف قوى ليتوسط فى الصراعات داخل الإسلام، ولا أحد منها يستطيع أن يعمل بسلطة نيابة عن الإسلام فى تناول

الصراعات بين الجماعات الإسلامية وغير الإسلامية. وأخيراً، وهو الأكثر أهمية، ذلك الانفجار الديموغرافى فى المجتمعات الإسلامية، ووجود أعداد كبيرة من الشباب الذكور بين ١٥ و٣٠ سنة والعاطلين غالباً عن العمل. هذه البطالة مصدر طبيعى لعدم الاستقرار والعنف سواء داخل الإسلام أو ضد غير المسلمين. ومهما كان من أسباب أخرى هناك، فإن هذا العامل وحده قد يصمد طويلاً لتفسير العنف الإسلامى فى الثمانينيات والتسعينيات. إن تقدم هذا الجيل البائس فى العمر بحلول العقد الثالث من القرن الواحد والعشرين، والنمو الاقتصادى فى المجتمعات الإسلامية إذا حدث، وعندما يحدث، قد يؤدى فى النهاية إلى تخفيض هائل فى الميول الإسلامية للعنف، وبالتالى إلى انخفاض عام فى عدد حروب خطوط التقسيم الحضارى ودرجة حدتها.

الفصل الحادى عشر
القوى المحركة لحروب خطوط التقسيم الحضارى

الهوية: صعود الوعى الحضارى:

تمر حروب خطوط التقسيم الحضارى بعمليات حدة واتساع واحتواء وتوقف ونادراً ما تصل إلى حل. وتبدأ هذه العمليات عادة متوالية ولكنها غالباً ما تتراكم، وقد تتكرر. وبمجرد أن تبدأ حروب خطوط التقسيم فإنها مثل غيرها من الصراعات الطائفية يصبح لها شكلها الخاص وتتطور بأسلوب الفعل ورد الفعل. الهويات التى كانت فى الماضى متعددة وعرضية تصبح مركزة ومتصلبة، فالصراعات الطائفية تسمى «حروب هوية»[١]، وهى تسمية ملائمة.

ومع ازدياد العنف فإن القضايا المتنازع عليها تجنح إلى أن يعاد تحديدها على وجه الحصر بـ **«نحن»** و**«هم»** حيث يتعزز تماسك الجماعة والتزامها. القادة السياسيون يوسعون ويعمقون توسلهم بالولاءات الإثنية والدينية، كما يَقْوَى الوعى بالحضارة فى علاقتها بالهويات الأخرى، ويظهر «محرك ضغينة»، يشبه «مأزق الأمن» فى العلاقات الدولية، حيث تتغذى المخاوف المتبادلة وعدم الثقة والضغائن بعضها على البعض[٢]. كل جانب يعبر عن الاختلافات بين قوى الخير وقوى الشر ويعظمها، وفى النهاية يحاول أن يحول هذه الاختلافات إلى تمييز نهائى بين السريع والميت. ومع تطور الثورات، يخلى المعتدلون والچيروندين والمنشقين الساحة للراديكاليين واليعاقبة والبلشفيك. فى حروب خطوط التقسيم تحدث غالباً عمليات مشابهة. المعتدلون ذوو الأهداف المحدودة مثل الحكم الذاتى بدلاً من

الاستقلال، لا يحققون هذه الأهداف عن طريق التفاوض الذى غالباً ودائماً ما يفشل من البداية، ثم ينضم إليهم أو يحل محلهم راديكاليون ملتزمون بتحقيق أهداف أكثر تطرفاً عن طريق العنف. فى الصراع المورو ـ الفيليبينى. اندمجت الجماعة المتطرفة الرئيسة «جبهة التحرير الوطنية للمورو» فى البداية مع جبهة التحرير الإسلامية للمورو، التى كان لها موقف أكثر تطرفاً، ثم بجماعة «أبو سياف» التى كانت أكثر تطرفاً، ورفضت نداءات وقف إطلاق النار التى كانت الجماعات الأخرى تتفاوض بشأنها مع حكومة الفيلبين.

فى الثمانينيات، كانت الحكومة فى السودان تتبنى، وبشكل متزايد، مواقف إسلامية متطرفة، وفى أوائل التسعينيات انقسم التمرد المسيحى وظهرت جماعة جديدة هى حركة استقلال جنوب السودان لتنادى بالاستقلال وليس مجرد الحكم الذاتى. فى الصراع الدائم بين الإسرائيليين والعرب، وعندما تحركت منظمة التحرير الفلسطينية صاحبة الاتجاه السائد نحو التفاوض مع الحكومة الإسرائيلية، أعلنت «حماس» التابعة للإخوان المسلمين تحديها للمنظمة وفاء للفلسطينيين، وفى نفس الوقت فإن دخول الحكومة الإسرائيلية فى مفاوضات ولد احتجاجات وأعمال عنف من قِبَل الجماعات الدينية المتطرفة فى إسرائيل. وعندما اتسع نطاق صراع الشيشان مع الروس فى ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣، وقعت حكومة «**دودايف**» «تحت سيطرة أكثر الفصائل راديكالية من بين القوميين الشيشان المعارضين لأى تكيف مع موسكو، بينما دُفِعَت القوى الأكثر اعتدالاً دفعاً لتصبح هى المعارضة». وفى طاچيكستان حدث تحول مماثل.

«مع تصاعد الصراع فى عام ١٩٩٢ تنازلت الجماعات الطاچيكية الوطنية الديمقراطية بالتدريج، عن نفوذها للجماعات الإسلامية التى كانت أكثر نجاحاً فى تعبئة فقراء المناطق الزراعية والشباب المدينى الساخط. الرسالة الإسلامية أيضاً أصبحت بالتدريج أكثر راديكالية مع ظهور قيادات أصغر سناً تتحدى القيادات الدينية التقليدية والأكثر برجماتية».

يقول أحد الزعماء الطاچيكيين: «لقد أغلقت قاموس الدبلوماسية»

«وسوف أتكلم بلغة القتال حيث هى اللغة الوحيدة التى يفرضها الموقف الذى خلفه الروس فى وطنى»[٣]. فى البوسنة، وفى داخل حزب العمل الديمقراطى الإسلامى "SDA" أصبح الفصيل الوطنى الأكثر تطرفاً بقيادة «**على عزت بيجوفتش**» أكثر نفوذاً من الفصيل الأكثر تسامحاً ذى التوجه متعدد الثقافات بقيادة «**حارس سيلاچدچيك**»[٤]. المتطرفون لا ينتصرون بالضرورة.

والعنف المتطرف ليس أكثر ترجيحاً من التسوية المعتدلة لإنهاء حرب من حروب خطوط التقسيم الحضارى. ومع تصاعد الخسائر موتاً وتدميراً، ومع قلة الإمكانيات لاستعواضها، فمن المرجح أن يعاود الظهور معتدلون فى كل جانب يشيرون مرة أخرى إلى «لا جدوى» ذلك كله، ويحثون الطرف الآخر على محاولة وضع نهاية له من خلال التفاوض.

فى الحروب، تذوى الهويات متعددة العناصر، وتصبح الهوية الأكثر معنى بالنسبة للصراع هى السائدة. وغالباً ما تتحدد هذه الهوية دائماً بالدين. فمن الناحية النفسية يقدم الدين التبرير الأكثر توكيداً ودعماً للصراع ضد القوى «الكافرة» التى ينظر إليها كخطر. ومن الناحية العملية فإن جماعتها الدينية أو الحضارية هى المجتمع الأوسع الذى يمكن أن تلجأ إليه الجماعة المحلية المشتبكة فى صراع، من أجل الحصول على الدعم.

مثلاً: لو عَرَّفَت إحدى القبائل فى حرب محلية بين قبيلتين نفسها بأنها قبيلة مسلمة والثانية بأنها مسيحية، فإن القبيلة الأولى يمكن أن تأمل فى دعمها بالمال السعودى والمجاهدين الأفغان والأسلحة والمستشارين العسكريين من إيران، بينما يمكن أن تتطلع القبيلة الثانية للعون الاقتصادى والإنسانى من الغرب والدعم السياسى والدبلوماسى من الحكومات الغربية. وإذا لم تتمكن جماعة من أن تفعل ذلك كما فعل مسلمو البوسنة، وتصور نفسها بطريقة

مقنعة كضحية للإبادة وبالتالى تثير عطف الغرب، فإنها يمكن أن تتوقع مساعدة مهمة من أقاربها من نفس الحضارة فقط. وبصرف النظر عن مسلمى البوسنة فقد كان ذلك هو الحال.

حروب خطوط التقسيم الحضارى هى بتعريفها حروب محلية بين جماعات محلية ذات اتصالات أوسع، ومن هنا فهى تنمى الهويات الحضارية للمشاركين فيها. تقوية الهويات الحضارية حدث بين المشاركين فى حروب خطوط التقسيم فى حضارات أخرى، ولكنه كان سائداً بين المسلمين على نحو خاص. حروب خطوط التقسيم قد تكون أصولها فى صراعات أسرية أو عشائرية أو قبلية، ولكن لأن الهويات فى العالم الإسلامى أقرب إلى شكل "U"، فإن الصراع كلما استمر، يلجأ المشاركون المسلمون لتوسيع هويتهم إلى «كل الإسلام»، كما حدث مع علمانى معاد للأصولية مثل **«صدام حسين»**. ويلاحظ أحد المراقبين الغربيين أن حكومة «أذربيجان» بنفس الطريقة تلعب بالورقة الإسلامية» فى طاجيكستان وفى حرب بدأت كصراع دينى داخلى، راح المتمردون يعرفون قضيتهم وبشكل متزايد على أنها قضية الإسلام. فى حروب القرن التاسع عشر بين شعوب شمال القوقاز والروس، كان القائد الإسلامى **«شامل»** يسمى نفسه بـ «الإسلامى»، كما وحَّدَ عشرات الجماعات الإثنية واللغوية «على أساس الإسلام ومقاومة الغزو الروسى». فى التسعينيات، أفاد **«دوداييف»** من الصحوة الإسلامية التى حدثت فى القوقاز فى الثمانينيات لمواصلة قضية مشابهة. أيده رجال الدين المسلمون والأحزاب السياسية، وأقسم اليمين على القرآن (مثلما بارك البطريرك الأرثوذوكسى **يلتسين**)، وفى سنة ١٩٩٤ اقترح أن تصبح شيشينيا دولة إسلامية تحكمها الشريعة. القوات الشيشانية كانت ترتدى أغطية رأس مزينة بكلمة «جافازات» أو «الحرب المقدسة» بالشيشانية، وكانوا يصيحون «الله أكبر» وهم فى طريقهم للحرب. بنفس الأسلوب، تحول تعريف مسلمى كشمير لأنفسهم إما من

هوية إقليمية تضم المسلمين والهندوس والبوذيين أو التوحد مع العلمانية الهندية: إلى هوية ثالثة انعكست فى «صعود القومية الإسلامية فى كشمير وانتشار القيم الإسلامية الأصولية عابرة القوميات، والتى جعلت مسلمى كشمير يشعرون بأنهم جزء من باكستان الإسلامية والعالم الإسلامى».

انتفاضة ١٩٨٩ ضد الهند كانت فى الأصل بقيادة منظمة «علمانية نسبياً» مدفوعة من حكومة باكستان. بعد ذلك تحول الدعم الباكستانى إلى الجماعات الإسلامية الأصولية التى أصبحت لها السيطرة. هذه الجماعات كانت تضم «منبوذين متمردين» يبدون «ملتزمين بالاستمرار فى «جهادهم» كهدف فى حد ذاته مهما كان الأمل ومهما كانت النتيجة». ويقول مراقب آخر: «الخلافات الدينية أشعلت المشاعر القومية، النهوض العالمى للعسكرية الإسلامية شجع متمردى كشمير وأدى إلى تآكل تقاليد التسامح الهندوسية الإسلامية»[٦]. فى البوسنة حدث صعود درامى للهويات الحضارية وبخاصة بين مجتمع المسلمين. تاريخياً، لم تكن الهويات الطائفية فى البوسنة قوية، الصرب والكروات والمسلمون عاشوا كجيران فى سلام، كانت الزيجات المتبادلة منتشرة، وكانت الانتماءات الدينية ضعيفة. وكان يقال إن المسلمين بوسنيون لا يذهبون إلى الكنيسة. والكروات كانوا بوسنيين لا يذهبون إلى الكاتدرائية، والصرب بوسنيون لا يذهبون إلى الكنيسة الأرثوذكسية. بمجرد أن انهارت الهوية اليوغوسلافية العريضة، استعادت تلك الهويات الدينية أهميتها، وبمجرد أن بدأ القتال.. زادت قوتها. الولاء الاجتماعى المتسم بالتعددية تبخر، وكل جماعة أصبحت تعرف نفسها، بشكل متزايد، بمجتمعها الثقافى الأوسع وتحدد نفسها على أساس دينى. صرب البوسنة أصبحوا صرباً قوميين متشددين يربطون أنفسهم بالصرب الكبرى والكنيسة الصربية الأرثوذكسية وبالمجتمع الأرثوذكسى الأوسع. كروات البوسنة كانوا أشد القوميين الكروات حماساً واعتبروا أنفسهم مواطنين فى كرواتيا وأكدوا كاثوليكيتهم،

ومع كروات كرواتيا أكدوا هويتهم مع الغرب الكاثوليكى. تحول الإسلام نحو الوعى الحضارى كان أكثر وضوحاً. حتى قيام الحرب، كان مسلمو البوسنة علمانيين فى نظرتهم بدرجة كبيرة، وكانوا يعتبرون أنفسهم أوروبيين، وكانوا أشد المؤيدين لمجتمع ولدولة بوسنية متعددة الثقافات. إلا أن ذلك بدأ فى التغير مع تفكك يوغوسلافيا. ومثل الكروات والصرب فى انتخابات ١٩٩٠، رفض المسلمون الأحزاب ذات التعددية المجتمعية وصوتوا بأغلبية ساحقة لصالح حزب العمل الديمقراطى الإسلامى "SDA" بزعامة **«على عزت بيجوفيتش»**، وهو مسلم مخلص، كانت الحكومة الشيوعية قد سجنته لنشاطه الإسلامى. وفى كتاب بعنوان «البيان الإسلامى» صادر فى سنة ١٩٧٠ يقول **«بيجوفيتش»** بـ «عدم إمكانية تمازج الإسلام مع الأنظمة غير الإسلامية، لا يمكن أن يوجد سلام أو تعايش بين الدين الإسلامى والمؤسسات الاجتماعية والسياسية غير الإسلامية».

عندما تصبح الحركة الإسلامية قوية بدرجة كافية، فلابد أن تستولى على السلطة وتقيم جمهورية إسلامية. فى هذه الدولة الجديدة من المهم ـ على نحو خاص ـ أن يكون التعليم والإعلام «فى أيدى أفراد لا خلاف على سلطتهم الأخلاقية والفكرية الإسلامية»[٧]. وباستقلال البوسنة، تبنى **«بيجوفتش»** دولة متعددة الإثنية، المسلمون هم الجماعة المسيطرة فيها رغم أنهم ليسوا الأغلبية. ولم يكن شخصاً بمقدوره أن يقاوم أسلمة بلاده التى أفرزتها الحرب. تردده فى التبرؤ علناً وبوضوح من كتاب «البيان الإسلامى» أثار الخوف بين غير المسلمين. ومع استمرار الحرب، انتقل البوسنيون والصرب والكروات من المناطق التى تسيطر عليها الحكومة البوسنية، أما من بقى منهم فوجد نفسه بالتدريج مستبعداً من الوظائف المرموقة ومن المشاركة فى المؤسسات الاجتماعية. «اكتسب الإسلام أهمية أكبر فى المجتمع القومى المسلم، وأصبحت الهوية القومية الإسلامية القوية جزءاً من السياسة والدين». وكان

يعبر عن القومية الإسلامية فى مواجهة القومية البوسنية متعددة الثقافات فى الإعلام على نحو متزايد. التعليم الدينى اتسع فى المدارس، وظهرت كتب دراسية جديدة تؤكد مزايا الحكم العثمانى. اللغة البوسنية رقيت وميزت عن الصربية - الكرواتية وشيئاً فشيئاً بدأ يضاف إليها كلمات عربية وتركية. المسئولون الحكوميون هاجموا الزواج المختلط وإذاعة موسيقى «المعتدين» أو الموسيقى الصربية. الحكومة شجعت الدين الإسلامى وأعطت المسلمين أفضلية فى التوظيف والترقى. الأهم من ذلك كله أن الجيش البوسنى «تأسلم»، وفى سنة ١٩٩٥ كان أكثر من ٩٠٪ من أفراده مسلمون. وحدات الجيش أصبحت تعرف نفسها بالإسلام أكثر فأكثر، وتمارس الشعائر الإسلامية وتستفيد بالرموز الإسلامية، كما أن وحدات النخبة هى الأكثر «أسلمة» وعددها يزيد. هذا التوجه أدى إلى احتجاج خمسة أعضاء (بينهم ٢ كروات و٢ صرب) من الرئاسة البوسنية ولكن «**بيجوفتش**» رفض اعتراضهم، كما أدى إلى استقالة رئيس الوزراء «**حارس سيلاچدچيك**» صاحب التوجه متعدد الثقافات فى سنة ١٩٩٥، حزب «**بيجوفتش**» الإسلامى "SDA" بسط سيطرته السياسية على الدولة والمجتمع فى البوسنة. فى سنة ١٩٩٥ كان يسيطر على «الجيش والخدمة المدنية والمؤسسات العامة»، ويقال إن «المسلمين غير المنتمين للحزب، ناهيك عن غير المسلمين، من الصعب أن يحصلوا على وظائف جيدة»، كما يقول منتقدو الحزب إنه «أصبح وسيلة للسلطوية الإسلامية لها نفس أساليب الحكومة الشيوعية»[٩]، وإجمالاً، يقول مراقب آخر: «القومية الإسلامية تزداد تطرفاً، وهى الآن لا تقيم أى اعتبار لأى مشاعر قومية أخرى. هى الملكية والميزة والأداة السياسية للدولة الإسلامية الجديدة المسيطرة، والنتيجة الأساسية لهذه القومية الإسلامية الجديدة حركة نحو عملية تجنيس قومى بشكل متزايد، الأصولية الدينية الإسلامية تحقق المزيد من السيطرة فى تقرير مصالح المسلمين»[١٠].

اتساع الهوية الدينية الذى أفرزته الحرب والتطهير العرقى، اختيارات قادتها، الدعم والضغط من الدول الإسلامية الأخرى، كل ذلك كان يحول البوسنة ببطء، ولكن بوضوح، من سويسرا البلقان إلى إيران البلقان.

فى حروب خطوط التقسيم الحضارى، هناك حوافز لدى كل جانب. لا لكى يؤكد هويته الحضارية الخاصة فحسب، وإنما هوية الجانب الآخر أيضاً. وفى حربها المحلية، لا تنظر الجماعة إلى نفسها على أنها تحارب مجرد جماعة إثنية أخرى، بل على أنها تحارب حضارة أخرى. وهكذا يتم تعظيم الخطر واستعجاله بواسطة مصادر الحضارات الرئيسية. والهزيمة لها نتائج، ليس على الجماعة فقط وإنما على كل الحضارة التى تنتمى إليها. ومن هنا تكون حاجتها إلى حضارتها الخاصة لتكون وراءها فى الصراع. الحرب المحلية أصبح يعاد تعريفها كحرب أديان وصراع حضارات، ولها نتائج تؤثر على قطاعات عريضة من البشر.

فى أوائل التسعينيات، وعندما أصبحت العقيدة الأرثوذكسية والكنيسة الأرثوذكسية مرة أخرى عوامل مركزية فى الهوية القومية الروسية، «والتى ضغطت بدورها العقائد الروسية الأخرى إلى الخارج وأهمها الإسلام»[١١]، وجد الروس أن من صالحهم تعريف الحرب بين القبائل والمناطق فى طاجيكستان، والحرب مع الشيشان على أنها فصول من صراع أوسع وممتد منذ قرون بين الأرثوذكسية والإسلام، بخصومه المحليين الملتزمين الآن بالأصولية الإسلامية والجهاد ووكلاء إسلام أباد وطهران والرياض وأنقرة.

فى يوغوسلافيا السابقة، كان الكروات يعتبرون أنفسهم حراس حدود الغرب الأشداء ضد هجوم الأرثوذكسية والإسلام. وكان الصرب يحددون أعداءهم، لا بمجرد تسميتهم بكروات البوسنة والمسلمين، وإنما بـ «الفاتيكان» و«الأصوليين المسلمين» و«الأتراك سيئى السمعة» الذين كانو يهددون المسيحية على مر القرون.

يقول أحد الدبلوماسيين عن **«كارادچيك»** زعيم صرب البوسنة أنه «يرى تلك حرباً ضد الاستعمار فى أوروبا، ويتحدث عن أنه يحمل مهمة إزالة الآثار الباقية للإمبراطورية التركية العثمانية فى أوروبا»(١٢). ومسلمو البوسنة بدورهم يعرفون أنفسهم بأنهم ضحايا الإبادة الجماعية، الغرب يتجاهلهم بسبب دينهم، ومن هنا فهم يستحقون دعم العالم الإسلامى لهم. جميع الأطراف ومعظم المراقبين الخارجيين أصبحوا ينظرون إلى الحروب اليوغوسلافية على أنها حروب دينية أو عرقية دينية. ويشير **«ميشا چلينى»** إلى أن الصراع «اكتسب مواصفات الصراع الدينى بشكل متزايد، حيث أنه محدد بثلاث عقائد أوروبية كبيرة ـ الكاثوليكية الرومانية، الأرثوذوكسية الشرقية والإسلام، حطام عقائد الإمبراطوريات التى انهارت حدودها فى البوسنة»(١٣). إن اعتبار حروب خطوط التقسيم صدامات حضارية، أعطى كذلك حياة جديدة لنظرية الدومينو التى كانت موجودة أثناء الحرب الباردة، إلا أن الدول الرئيسية فى الحضارات هى التى ترى الآن حاجة لتجنب الهزيمة فى صراع محلى، الأمر الذى قد يطلق العنان لسلسلة من الخسائر المتصاعدة تؤدى فى النهاية إلى كارثة. وقفة الحكومة الهندية العنيفة بالنسبة لقضية كشمير، مستمدة إلى حد كبير من الخوف من أن فقدانها يمكن أن يكون حافزاً لأقليات عرقية ودينية أخرى لكى تضغط فى اتجاه الاستقلال، وبالتالى قد يؤدى ذلك إلى تحطيم الهند. لو لم تضع روسيا نهاية للعنف السياسى فى طاچيكستان كما حذر وزير الخارجية **«كوزيريف»**، لكان من الممكن أن يمتد إلى قرغيزستان وأوزبكستان. وكما قيل، كان يمكن أن يؤدى ذلك إلى تنمية الحركات الانفصالية فى الجمهوريات الإسلامية فى الاتحاد الروسى، والنتيجة النهائية كما يقول البعض: قد تكون ظهور الأصولية الإسلامية فى الميدان الأحمر.

ومن هنا فإن الحدود الأفغانية الطاچيكية كما قال **«يلتسين»**: هى فى الواقع «حدود روسيا». الأوروبيون بدورهم عبروا عن قلقهم من أن قيام دولة

إسلامية فى يوغوسلافيا السابقة من شأنه أن يخلق قاعدة لانتشار المهاجرين والأصوليين المسلمين لتقوية ما أشار إليه «**چاك شيراك**» بـ «تلك الرائحة فى أوروبا»[١٤]. حدود كرواتيا، فى الواقع، هى حدود أوروبا. وباتساع حروب خطوط التقسيم، فإن كل جانب يحول خصومه إلى شياطين وغالباً ما يصورهم على أنهم دون البشر وبالتالى يجوز له قتلهم. يقول «**يلتسين**» بالإشارة إلى مقاتلى الشيشان: «الكلاب المسعورة لابد من قتلها»، ويقول الجنرال الإندونيسى «**تراى سوتريسنو**» مشيراً إلى مذبحة مواطنى «تيمور الشرقية» فى ١٩٩١: «هؤلاء الناس سيئو التربية لابد من قتلهم رمياً بالرصاص... وسوف نقتلهم». شياطين الماضى بُعِثَت فى الحاضر: الكروات يصبحون «الأوستاش» والمسلمون والصرب والأتراك يصبحون «الشتنكس». ويتم تبرير القتل الجماعى والتعذيب والاغتصاب والطرد الوحشى للمدنيين، حيث يتغذى الكره المجتمعى على الكره المجتمعى. الرموز الرئيسية وإبداعات الثقافة المعارضة تصبح أهدافاً للتصويب عليها. الصرب، بشكل منتظم يدمرون المساجد وأديرة الفرنسيسكان، بينما يفجر الكروات أديرة الأرثوذوكس. وبصفتها مستودعات للثقافة، تصبح المتاحف والمكتبات عرضة للخطر، فتحرق قوات الأمن السنهالية مكتبة «چافنا» العامة وتدمر «وثائق أدبية وتاريخية لا تعوض تتعلق كلها بالثقافة التاميلية، ويقصف مسلحو الصرب ويدمرون المتحف الوطنى فى سراييفو، ويطهر الصرب مدينة «زفورنيك» البوسنية من أهلها المسلمين البالغ عددهم أربعمائة ألف، ويزرعون صليباً فى مكان البرج العثمانى بعد تفجيره، والذى كان قد حل هو أيضاً محل الكنيسة الأرثوذوكسية التى دمرها الأتراك فى سنة ١٤٦٣[١٥].

سباق الحضارات: دول القربى والشتات

على مدى الأربعين سنة من الحرب الباردة، نفذ الصراع إلى العمق حيث كانت القوى الكبرى تحاول تجنيد حلفاء وشركاء وأن تقلب أو تُحَوِّلَ أو تُحَيِّدَ

حلفاء وشركاء القوة الكبرى الأخرى. المنافسة كانت بلا شك أشد ضراوة فى العالم الثالث حيث توجد دول حديثة ضعيفة، مضغوطة من القوى الكبرى لكى تنضم إلى الصراع الكونى الكبير. فى عالم ما بعد الحرب الباردة حلت صراعات طائفية كثيرة محل صراع القوة الكبرى الواحدة، وعندما تضم هذه الصراعات الطائفية جماعات من حضارات مختلفة فإنها تميل إلى الاتساع والتصاعد. وعندما يصبح الصراع أكثر حدة، يحاول كل جانب أن يحشد الدعم من الجماعات والدول التى تنتمى لنفس حضارته. الدعم على نحو أو آخر، رسمى أو غير رسمى، معلن أو سرى، مادى، إنسانى، دبلوماسى، عسكرى.. دائماً يأتى من دولة أو أكثر من دول أو جماعات القربى، وكلما طال أمد خط التقسيم، زاد احتمال تورط دول القربى فى أدوار الدعم والكبح والوساطة. ونتيجة لظاهرة «مجموعات دول القربى»، فإن إمكانية تصعيد صراعات خطوط التقسيم بين الحضارات أكبر من إمكانية تصعيدها داخل الحضارات، وتحتاج دائماً إلى تعاون بين الحضارات لاحتوائها ووضع نهاية لها. وعلى العكس من الحرب الباردة فإن الصراع لا ينساب من أعلى إلى أسفل وإنما يفور ويبقبق من العمق. وهناك مستويات مختلفة لتورط الدول والجماعات فى حروب خطوط التقسيم الحضارى. على المستوى الرئيسى هناك تلك الأطراف المتحاربة بالفعل والتى تقتل بعضها الآخر، وهذه قد تكون دولاً كما هى الحال بين الهند وباكستان وبين إسرائيل وجيرانها. ولكنها قد تكون أيضاً جماعات محلية وليست دولاً، أو دولاً أجنبية على أحسن تقدير كما كانت الحال فى البوسنة وأرمن ناجورنو كاراباخ. هذه الصراعات أيضاً قد يدخل فيها مشاركون من المستوى الثانى، وعادة ما تكون دولة مرتبطة مباشرة بالأطراف الرئيسية مثل حكومات الصرب وكرواتيا فى يوغوسلافيا السابقة، وحكومات أرمينيا وأذربيجان فى القوقاز.

على صلة بالصراع أيضاً، هناك دول الدرجة الثالثة البعيدة عن القتال الفعلى، ولكن لها روابط حضارية بالمشاركين فيها، مثل ألمانيا وروسيا والدول

الإسلامية بالنسبة ليوغوسلافيا السابقة، وروسيا وإيران بالنسبة للصراع الأرمينى الأذربيجانى. هؤلاء المشاركون من الدرجة الثالثة غالباً ما تكون دول المركز فى الحضارات. كذلك يلعب الشتات إن وجد فى دول المستوى الرئيسى دوراً فى حروب التقسيم، وبفرض اشتراك أعداد قليلة من الأفراد والأسلحة على المستوى الرئيسى، فإن كميات متواضعة من المساعدات الخارجية على شكل أموال أو بسلاح أو متطوعين يمكن أن تكون ذات أثر كبير على نتيجة الحرب.

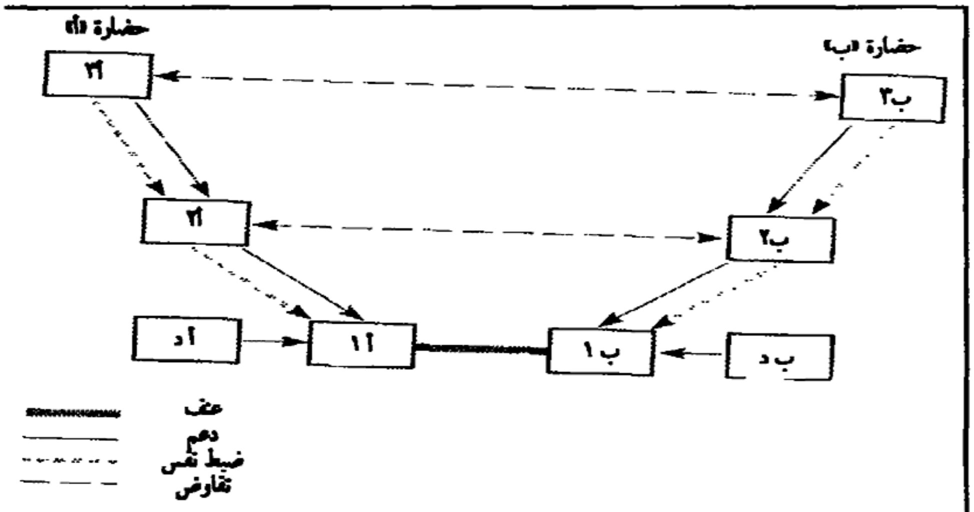
حصص الأطراف الأخرى فى الصراع ليست متطابقة مع مثيلتها لدى المشاركين من المستوى الرئيسى. الدعم الأكثر إخلاصاً وحماساً لأطراف المستوى الرئيسى يأتى عادة من مجتمعات الشتات (الدياسبورا) الذين يتوحدون بشدة مع قضية أهلهم ويصبحون «أكثر كاثوليكية من البابا». مصالح حكومات المستويين الثانى والثالث تصبح أكثر تعقيداً، فهم عادة ما يقدمون دعماً لمشاركى المستوى الأول، وحتى إن لم يفعلوا ذلك فهم متهمون بذلك من الجماعات المعارضة، الأمر الذى يبرر مساعدة الآخرين لأقاربهم. بالإضافة إلى أن حكومات المستويين الثانى والثالث لها مصلحة فى احتواء القتال، وألا يكونوا هم أنفسهم متورطين مباشرة. ومن هنا فإنهم فى الوقت الذى يدعمون فيه مشاركى المستوى الرئيسى، يحاولون إقناعهم بالاعتدال فى أهدافهم. كما يحاولون أن يتفاوضوا مع نظرائهم فى المستويين الثانى والثالث على الجانب الآخر من خط التقسيم، وبالتالى يمنعون حرباً أهلية من التصاعد والتحول إلى حرب أوسع تضم دول المركز. ويوضح الشكل رقم (١١ ـ١) العلاقات بين هذه الأطراف المحتملة فى حروب خطوط التقسيم. هذا العدد الكبير من المشاركين لا يوجد بالضرورة فى جميع الحروب من هذا النوع ولكن فى الكثير منها فقط بما فيها تلك فى يوغوسلافيا السابقة وما وراء القوقاز، كما أن أى حرب من حروب خطوط التقسيم تقريباً يمكن أن تتسع

لتشمل جميع المستويات من المشاركين. على نحو أو آخر فإن تجمعات الشتات ودول القربى كانوا متورطين دائماً فى جميع حروب خطوط التقسيم فى التسعينيات. ومع الدور الأساسى الواسع للجماعات الإسلامية فى مثل تلك الحروب، فإن الحكومات والجماعات الإسلامية هى الأكثر تكراراً كمشاركين ثانويين ومشاركين من الدرجة الثالثة.

حكومات السعودية وباكستان وإيران وتركيا وليبيا كانت الأكثر نشاطاً فى تقديم الدعم بدرجات مختلفة - وأحياناً مع دول إسلامية أخرى - للمسلمين الذين يقاتلون غير المسلمين فى فلسطين ولبنان والبوسنة وشيشينيا ووراء القوقاز وطاچيكستان وكشمير والسودان والفيلبين. وإلى جانب الدعم الحكومى، فإن جماعات إسلامية كثيرة من المستوى الأول تم تدعيمها بواسطة الدولية الإسلامية من المحاربين فى أفغانستان والذين شاركوا فى صراعات امتدت من الحرب الأهلية فى الجزائر إلى شيشينيا إلى الفيلبين. هذه الدولية الإسلامية كما يقول أحد المحللين، تورطت فى «توزيع المتطوعين بغرض إقامة حكم إسلامى فى أفغانستان وكشمير والبوسنة، وحرب الدعاية المشتركة ضد الحكومات التى تعارض الإسلاميين فى بلد أو آخر، وإنشاء مراكز إسلامية فى دول الشتات تقوم بالعمل كمراكز سياسية لكل تلك الأحزاب»[١٦]. الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامى كذلك قدمتا دعماً، وحاولتا التنسيق بين جهود أعضائهما فى تقوية الجماعات الإسلامية فى الصراعات الدولية. الاتحاد السوفيتى كان مشاركاً رئيسياً فى الحرب الأفغانية، وفى السنوات التالية للحرب الباردة كانت روسيا مشاركاً رئيسياً فى حرب الشيشان، ومشاركاً ثانوياً فى القتال فى طاچيكستان، ومشاركاً من الدرجة الثالثة فى حروب يوغوسلافيا السابقة.

الهند كان لها تورط رئيسى فى كشمير، وآخر ثانوى فى سريلانكا. الدول الغربية الرئيسية كانت مشاركاً من الدرجة الثالثة فى الصراعات

(شكل رقم ١١ ـ ١)
بنية حرب معقدة من حروب خطوط التقسيم



اليوغوسلافية. كذلك فإن تجمعات الشتات لعبت دوراً رئيسياً على كلا الجانبين فى الصراعات الممتدة بين الإسرائيليين والفلسطينيين، وفى دعم الأرمن والكروات والشيشان فى صراعاتهم. ومن خلال التليفزيون والفاكس والبريد الإلكترونى «التزامات الشتات يتم تقويتها وأحياناً استقطابها من خلال الاتصال المستمر بأوطانهم السابقة، ولم تعد كلمة السابقة تعنى الماضى»(١٧)، فى حرب كشمير قدمت باكستان دعماً دبلوماسياً وسياسياً صريحاً للمتمردين، إلى جانب كميات معتبرة من المال والسلاح والتدريب والمساعدات اللوجستية والمأوى... طبقاً لمصادر عسكرية باكستانية. كما كانت تتصل بالحكومات الإسلامية نيابة عنهم. وبحلول عام ١٩٩٥ كان المتمردون قد ازدادوا قوة بما لا يقل عن ١٢٠٠ من «المجاهدين» من «أفغانستان» وطاچيكستان والسودان، مسلحين بصواريخ «ستنجر» وأسلحة أخرى كان الأمريكيون قد زودوهم بها فى حربهم ضد الاتحاد السوفيتى(١٨).

تمرد «المورو» فى الفيلبين أفاد فى وقت ما من الإعانات والمعدات الماليزية كما قدمت الحكومات الإسلامية مساعدات إضافية، تم تدريب الألوف فى

ليبيا، كما قامت أفغانستان والأصوليون الأفغان بتنظيم جماعة المتمردين المتطرفة المعروفة بـ «أبو سياف».

في أفريقيا، كان السودان يساعد متمردى أريتريا المسلمين فى حربهم ضد إثيوبيا، وانتقاماً لذلك قدمت إثيوبيا «دعماً لوجستيا ومأوى» «للمتمردين المسيحيين» الذين يحاربون السودان. كما تلقى المتمردون المسيحيون مساعدات مماثلة من أوغندة، مما يعكس إلى حد ما «روابطها الدينية والجنسية والإثنية القوية بالثوار السودانيين». ومن جانب آخر، حصلت الحكومة السودانية على أسلحة تقدر قيمتها بثلاثمائة مليون دولار من إيران، بالإضافة إلى التدريب والمستشارين، الأمر الذى مكن السودان من شن هجوم كاسح ضد المتمردين فى سنة ١٩٩٢.

كما قدمت مجموعة من المنظمات المسيحية الغربية، الغذاء والدواء والمؤن للمتمردين المسيحيين، والأسلحة أيضاً كما تقول الحكومة السودانية.

فى الحرب بين متمردى التاميل والهندوس والحكومة السنهالية البوذية فى سريلانكا، قدمت الحكومة الهندية دعماً للمتمردين، حيث دربتهم فى جنوب الهند وزودتهم بالمال والسلاح. فى سنة ١٩٨٧ كانت الحكومة السريلانكية على وشك أن توقع الهزيمة بنمور التاميل، فثار الرأى العام الهندى ضد هذه «الإبادة الجماعية»، ونقلت الحكومة الهندية المعونات الغذائية جواً للتاميل، «فى إشارة فعلية» للرئيس «**جاى وارن**» أن الهند تنوى منعه من القضاء على النمور بالقوة»[٢١].

الحكومتان الهندية والسريلانكية توصلتا إلى اتفاق، تمنح بموجبه سريلانكا قدراً من الحكم الذاتى لمناطق التاميل على أن يسلم التاميل أسلحتهم للجيش الهندى وقامت الهند بإنزال ٥٠,٠٠٠ جندياً على الجزيرة لتدعيم الاتفاق، ولكن «النمور» رفضوا تسليم أسلحتهم، وسرعان ما وجدت القوات الهندية نفسها مشتبكة مع قوات العصابات التى كانوا يدعمونها قبل ذلك. ومع بداية سنة ١٩٨٨ تم سحب القوات الهندية.

فى سنة ١٩٩١ قُتِلَ رئيس وزراء الهند **«راجيف غاندى»** بيد أحد مؤيدى متمردى التاميل حسب رواية الهنود، وأصبح اتجاه الحكومة الهندية عدائياً نحو متمردى التاميل بشكل متزايد. إلا أن الحكومة لم تستطع أن توقف التعاطف والدعم للتمردين بين الخمسين مليون تاميلى فى جنوب الهند.

وانعكاساً لهذا الرأى، فإن المسئولين فى حكومة تاميل نادو، تحدياً لنيودلهى، سمحوا لنمور التاميل بالعمل من ولايتهم بـ «حرية حركة حقيقية» على الساحل الممتد خمسمائة ميل، وبأن يرسلوا المؤن والأسلحة عبر مضيق «بالك» إلى المتمردين فى سريلانكا(٢٢).

فى بداية ١٩٧٩، كان السوفيت، وبعد ذلك الروس، قد اشتركوا فى ثلاث حروب رئيسية على خطوط التقسيم مع جيرانهم المسلمين فى الجنوب: الحرب الأفغانية ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩، وذيلها حرب طاچيكستان التى بدأت فى ١٩٩٢، وحرب الشيشان التى بدأت فى ١٩٩٤، وبسقوط الاتحاد السوفيتى جاءت حكومة شيوعية إلى السلطة فى طاچيكستان. هذه الحكومة كانت قد واجهت تحدياً فى ربيع ١٩٩٢ من قبل معارضة مكونة من جماعات محلية وعرقية تضم كلاً من العلمانيين والإسلاميين. وهذه المعارضة التى تقويها أسلحة من أفغانستان قامت بطرد الحكومة الموالية لروسيا من العاصمة «دوشانبى» فى سبتمبر ١٩٩٢، وكان رد الحكومتين الروسية والأوبكستانية عنيفاً، وحذرتا من انتشار الأصول الإسلامية.

فرقة البنادق الروسية الميكانيكية رقم «٢٠» التى بقيت فى طاچيكستان سلمت أسلحتها للقوات الموالية للحكومة، كما أرسلت روسيا قوات إضافية لحماية الحدود مع أفغانستان، فى نوفمبر ١٩٩٢ وافقت روسيا وأوزبكستان وكازاختسان وقرغيزستان على التدخل الروسى الأوزبكستانى العسكرى بزعم حفظ السلام، والحقيقة أنه كان بغرض المشاركة فى الحرب.

بهذا الدعم، إلى جانب السلاح والمال الروسيين، تمكنت قوات الحكومة السابقة من استعادة «دوشانبى» وفرض السيطرة على معظم البلاد. وتبع ذلك عملية تطهير عرقى، وانسحب لاجئو وقوات المعارضة إلى داخل أفغانستان.

الحكومات الإسلامية الشرق أوسطية أحتجت على التدخل الروسى. إيران وباكستان وأفغانستان ساعدوا المعارضة الإسلامية المتزايدة بالمال والسلاح والتدريب، وفى ١٩٩٣ ـ كما تقول التقارير ـ كان المجاهدون الأفغان يقومون بتدريب ألوف كثيرة من المحاربين، وفى ربيع صيف ١٩٩٣ شن المتمردون الطاچيك هجمات عديدة عبر الحدود مع أفغانستان، وقتلوا عدداً من حرس الحدود الروس. وردت روسيا بنشر عدد أكبر من القوات فى طاچيكستان، وتوجيه ضربات مكثفة «بالمدفعية والهاونات» والطائرات على أهداف أفغانية. الحكومات العربية قدمت للمتمردين الموارد المالية لشراء صواريخ «ستنجر» للرد على الطائرات. فى ١٩٩٥ كانت روسيا قد نشرت ٢٥٠٠٠ جندى فى طاچيكستان، كما كانت تقدم نصف الموارد المالية اللازمة لدعم الحكومة. من الناحية الأخرى، كان المتمردون يتلقون الدعم النشط من الحكومة الأفغانية ومن الدول الإسلامية الأخرى. وكما يشير **«بارنيت روين»**، فإن فشل الهيئات الدولية أو الغرب فى تقديم عون مهم سواء لطاچيكستان أو أفغانستان، جعل الأولى تعتمد تماماً على الروس، والثانية تعتمد على أقاربها فى الحضارة الإسلامية. «أى قائد أفغانى يأمل فى مساعدة خارجية اليوم، لابد أن يلبى رغبات الممولين العرب أو الباكستانيين الذين يريدون نشر الجهاد فى آسيا الوسطى، أو أن يشارك فى تجارة المخدرات»[٢٣].

الحرب الروسية الثالثة ضد المسلمين فى شمال القوقاز مع الشيشان، كان لها مقدمات فى القتال فى ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣ بين الجارين «الأوسيشيان» الأرثوذكس و«الإنجوش» المسلمين. أثناء الحرب العالمية الثانية كان قد تم ترحيل «الإنجوش» و«الشيشان» والشعوب الإسلامية الأخرى إلى آسيا

الوسطى. «الأوسيشيان» بقوا واستولوا على ممتلكات «الإنجوش». وفى سنة ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧ سُمِحَ للشعوب المهجرة بالعودة وبدأ النزاع على الممتلكات والسيطرة على الأراضى. فى نوفمبر ١٩٩٢ شن «الإنجوش» هجمات من جمهوريتهم لاستعادة منطقة «بيروجورادنى» التى كانت الحكومة السوفيتية قد منحتها للأوسيشيان. ورد الروس بتدخل كثيف يضم وحدات من القوزاق لمساعدة «الأوسيشيان» الأرثوذوكس. وكما يصف مراقب خارجى: «فى نوفمبر ١٩٩٢ حاصرت القوات الروسية قرى «الإنجوش» فى «أوسيشيا» وقصفتها بالدبابات ومن نجا من القصف مات بغيره أو أسر.. والمجزرة تم تنفيذها بواسطة فرق خاصة من الشرطة الأوسيشية "OMON"، ولكن القوات الروسية التى أُرسِلَت إلى المنطقة «لحفظ السلام» كانت غطاء للفرق الخاصة»[٢٤]. وفى تقرير للإيكونوميست: «كان من الصعب تصديق أن يكون كل هذا الدمار قد حدث فى أقل من أسبوع». وكانت تلك «أول عملية تطهير عرقى فى الاتحاد الفيدرالى الروسى». حينئذ استخدم الروس هذا الصراع لتهديد «الشيشان» حلفاء «الإنجوش» والذى أدى بدوره إلى «التعبئة الفورية فى «شيشينيا» وكونفيدرالية شعوب القوقاز "KNK"، (ذات الأغلبية المسلمة)، وهددت الـ "KNK" بإرسال خمسمائة ألف متطوع ضد القوات الروسية إذا لم ينسحبوا من الأراضى الشيشانية. بعد وقفة متصلبة، تراجع الروس ليتجنبوا تصعيد الصراع «الأوسيشيانى الشمالى ـ الإنجوشى» وتطوره إلى حريق هائل يلتهم المنطقة بأسرها»[٢٥].

حريق هائل آخر وأكثر اتساعاً شب فى ديسمبر ١٩٩٤ عندما قامت روسيا بهجوم عسكرى على أوسع نطاق على شيشينيا. قادة الجمهوريات الأرثوذوكسية چورچيا وأرمينيا أيدوا روسيا، بينما كان الرئيس الأوكرانى «معتدلاً، دبلوماسياً، ودعا فقط إلى تسوية سلمية للأزمة». هذا الإجراء الروسى كان بتأييد من الحكومة الأوسيشية الشمالية الأرثوذوكسية، ومن ٥٥:

٦٠٪ من الشعب الأوسيشى الشمالى[٢٦]. على العكس من ذلك، فإن المسلمين داخل وخارج الاتحاد الفيدرالى الروسى وقفوا إلى جانب الشيشان تماماً. وفى الحال، قدمت الدولية الإسلامية المقاتلين الذين تدفقوا من أذربيجان وأفغانستان وباكستان والسودان وغيرها. الدول الإسلامية أيدت القضية الشيشانية. تركيا وإيران قدمتا مساعدات مادية، وبذلك أعطوا روسيا حوافز إضافية لمحاولة استمالة إيران. تدفق مستمر من الأسلحة للشيشان بدأ يدخل الاتحاد الروسى من أذربيجان، مما جعل روسيا تغلق حدودها مع الدولة، وبالتالى تمنع الدواء والمؤن الأخرى عن شيشينيا[٢٧]. المسلمون فى الاتحاد الروسى تجمعوا خلف الشيشان. وبينما لم تؤد الدعوة لحرب مقدسة ضد روسيا فى القوقاز ذات الكثافة السكانية العريضة إلى تلك النتيجة، فإن قادة جمهوريات الفولجا ـ الأورال الست طلبوا من روسيا وقف العمليات العسكرية، كما دعا ممثلو جمهوريات القوقاز الإسلامية إلى العصيان المدنى ضد الحكم الروسى. رئيس جمهورية «الشوفاش» أعفى الشوفاش المطلوبين للتجنيد من الخدمة العسكرية ضد إخوانهم المسلمين، «أعنف احتجاج ضد الحرب» حدث فى الجمهوريتين المجاورتين لشيشينيا: جمهورية «إنجوشيتيا» وجمهورية «داغستان». «الإنجوش» هاجموا القوات الروسية وهى فى طريقها إلى شيشينيا، ودفعوا وزير الدفاع الروسى إلى أن يعلن أن حكومة «إنجوشيتيا» قد أعلنت الحرب على روسيا بالفعل»، كما حدث هجوم على القوات الروسية فى داغستان أيضاً. وكان رد الروس هو قصف قرى الإنجوش وداغستان[٢٨]. وأدى تدمير الروس لقرية «بيرفامايسكوى» بعد دخول الشيشان إلى مدينة «كيزليار» فى يناير ١٩٩٦، إلى تعميق عداء الداغستانيين للروس. «شيشان» الشتات ساعدوا القضية أيضاً، وكان ذلك فى جزء كبير منه بسبب العدوان الروسى على شعوب جبال القوقاز فى القرن التاسع عشر. فى الشتات، جمعوا التبرعات وحصلوا على السلاح وأرسلوا المتطوعين. حدث

ذلك بشكل كبير فى الأردن وتركيا، مما دفع الأردن لأن تتخذ موقفاً قوياً ضد الروس، كما قوى من استعداد تركيا لمساعدة الشيشان.

فى يناير ١٩٩٦، عندما امتدت الحرب إلى تركيا، تعاطف الرأى العام التركى مع الاستيلاء على عبّارة ورهائن روس بواسطة أفراد من شيشان الشتات. وبمساعدة قادة الشيشان تفاوضت الحكومة التركية لحل الأزمة، وبشكل زاد من سوء العلاقات المتوترة أصلاً بين روسيا وتركيا. إغارة الشيشان على داغستان، الرد الروسى، الاستيلاء على العبّارة فى بداية ١٩٩٦، كل ذلك زاد من احتمال اتساع الصراع وتحوله إلى صراع شامل بين الروس وشعوبِ الجبال على امتداد خطوطه، وهو الذى كان قد استمر لعدة عقود فى القرن التاسع عشر. وفى سنة ١٩٩٥ كان تحذير «**فيونا هيل**» أن «القوقاز الجنوبى مثل علبة الكبريت، أى صراع فى إحدى الجمهوريات يمكن أن يشعل حريقاً إقليمياً ينتشر عبر الحدود إلى أنحاد الاتحاد الروسى، وسوف يفتح الباب لتورط چورچيا وأذربيچان وإيران وشتات شمال القوقاز. وكما توضح الحرب فى شيشينيا فإن الصراع فى المنطقة قد انتقل إلى الجمهوريات والأراضى المتاخمة لشيشينيا». ويوافق على ذلك محلل روسى ويضيف: «الائتلافات غير الرسمية» كانت دائماً موجودة على طول الخطوط بين الحضارات. «چورچيا وأرمينيا وناجورنو كاراباخ وأوسيشيا الشمالية المسيحية كانوا يتجمعون ضد أذربيچان وأبخازيا وشيشينيا وإنجوشيتيا المسلمة». أما روسيا التى كانت تخوض بالفعل حرباً فى طاچيكستان، فكانت «تخاطر بالانزلاق نحو مواجهة طويلة مع العالم الإسلامى»(٢٩).

فى حرب أخرى من حروب خطوط التقسيم الأرثوذوكسية ـ الإسلامية، كان المشاركون الرئيسيون هم: أرمن إقليم ناجورنو كاراباخ، وحكومة وشعب أذربيچان. المجموعة الأولى تحارب من أجل الاستقلال عن الثانية. حكومة أرمينيا كانت مشاركاً ثانوياً، ورروسيا وتركيا وإيران كانوا متورطين من الدرجة

الثالثة. بالإضافة إلى ذلك فإن الشتات الأرمنى كان يلعب دوراً مهماً فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية. بدأ القتال فى سنة ١٩٨٨ قبل نهاية الاتحاد السوفيتى، اتسع خلال ١٩٩٢ - ١٩٩٣، وهدأ بعد التفاوض على وقف إطلاق النار فى يناير ١٩٩٤.

الأتراك والمسلمون الآخرون أيدوا أذربيجان بينما كانت روسيا تساعد الأرمن، ولكنها استخدمت نفوذها معهم حينذاك لكى تواجه الوجود التركى فى أذربيجان. كانت تلك الحرب هى الفصل الأخير في كل من الصراعين الدائرين منذ قرون بين الإمبراطورية الروسية والإمبراطورية العثمانية للسيطرة على منطقة البحر الأسود والقوقاز والعداء الشديد بين الأرمن والأتراك الذى يعود إلى مذبحة أوائل القرن العشرين: مذبحة الأرمن بأيدى الأتراك. فى هذه الحرب، كانت تركيا مؤيداً مستمراً لأذربيجان وخصماً للأرمن. أول اعتراف من أى دولة باستقلال جمهورية سوفيتية غير بلطيقية، كان اعتراف تركيا بأذربيجان.

على طول الصراع، كانت تركيا تقدم الدعم المالى والمادى لأذربيجان، كما قامت بتدريب قواتها. وعندما اتسع نطاق العنف فى ١٩٩١ - ١٩٩٢ وتوغل الأرمن فى الأراضى الأذربيجانية، أصبح الرأى العام التركى مستثاراً وخضعت الحكومة التركية للضغوط لكى تساعد شعب القربى الدينية/الإثنية. كما خشيت أيضاً أن يعمق ذلك الانقسام الإسلامى/المسيحى، وينتج عنه دعماً غربياً لإرمينيا وتعادى حلفاءها فى الـ «ناتو». وهكذا كانت تركيا تواجه ضغطاً من الاتجاهين مثل أى مشارك ثانوى فى حروب خطوط التقسيم. إلا أن الحكومة التركية وجدت أن من صالحها أن تؤيد أذربيجان وتواجه أرمينيا. قال مسئول تركى «من المستحيل ألا تتأثر عندما ترى أقاربك يقتلون»، وأضاف آخر: «نحن واقعون تحت ضغط، صحفنا مليئة بصور الفظائع.. ربما يكون علينا أن نجعل أرمينيا ترى أن هناك تركيا كبيرة فى هذه المنطقة».

الرئيس **«تورجوت أوزال»** وافق قائلاً إن تركيا «لابد أن تخيف الأرمن بعض الشيء»، ثم قامت تركيا وإيران بتحذير الأرمن وأعلنتا أنهما لن تقرا أى تعديل فى الحدود. **«أوزال»** منع دخول الغذاء والمؤن لأرمينيا عبر تركيا، ونتيجة لذلك كان سكان أرمينيا على شفا مجاعة حقيقية فى شتاء ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣، وكنتيجة لذلك أيضاً فقد حذر الماريشال الروسى **«يفجينى شابوشينكوف»** من أنه «إذا تدخل طرف آخر (أى تركيا)» فى الحرب، «فسنكون على حافة حرب عالمية ثالثة». بعد عام آخر كان **«أوزال»** مازال مشاركاً فى الحرب، وكان يسخر قائلاً: «وماذا يمكن أن يفعل الأرمن إذا أطلقت عليهم النيران. . . هل يزحفون نحو تركيا؟» «تركيا سوف تكشر عن أنيابها»[٣٠]. فى صيف وخريف ١٩٩٣ أفرز الهجوم الأرمنى الذى كان يقترب من الحدود الإيرانية ردود فعل من قِبَل كل من تركيا وإيران اللتين كانتا تتنافسان على النفوذ فى داخل أذربيجان ودول آسيا الوسطى الإسلامية. تركيا أعلنت أن الهجوم كان يهدد أمنها وطلبت أن تنسحب القوات الأرمينية «فوراً ودون شروط» من أراضى أذربيجان، كما أرسلت تعزيزات إلى حدودها مع أرمينيا. كما ذُكِرَ أن القوات الروسية والقوات التركية تبادلتا إطلاق النار عبر الحدود. رئيسة وزراء تركيا **«تانسو شيللر»** صرحت بأنها ستطلب إعلان الحرب لو دخلت القوات الأرمينية إقليم «ناخيشيفان» الأذربيجانى القريب من تركيا. إيران أيضاً حركت القوات إلى الأمام وداخل أذربيجان بزعم إقامة معسكرات لإيواء اللاجئين الفارين من الهجوم الأرمنى. هذا الإجراء الإيرانى كما يقول المراقبون، جعل الأتراك يعتقدون أن بإمكانهم اتخاذ تدابير إضافية دون استثارة خطوات روسية مضادة، كما أعطاهم حافزاً أبعد لمنافسة إيران فى تقديم الحماية لأذربيجان. وفى النهاية انفرجت الأزمة عن طريق التفاوض فى موسكو بين قادة تركيا وأرمينيا وأذربيجان، وتحت ضغط أمريكى على الحكومة الأرمينية، وضغط من الحكومة الأرمينية على أرمن ناجورنو

كاراباخ. وحيث أنهم يسكنون بلداً صغيراً محوطاً بالأرض وبموارد هزيلة ويطل على شعوب تركية معادية، كان الأرمن تاريخياً يتطلعون إلى حماية أقاربهم الأرثوذوكس: چورچيا وروسيا. روسيا، تحديدا، كانت تعتبر الشقيق الأكبر إلا أنه أثناء عملية انهيار الاتحاد السوفيتى وعندما بدأ توجه أرمن ناجورنو كاراباخ نحو الاستقلال، رفض نظام «**جورباتشوف**» مطالبهم وأرسل قواته إلى المنطقة لدعم ما كان يعتبر حكومة شيوعية موالية فى «باكو». وبعد نهاية الاتحاد السوفيتى أفسحت هذه الاعتبارات الطريق لاعتبارات أخرى تاريخية وقديمة، فراحت أذربيچان تتهم «الحكومة السوفيتية بالتحول ١٨٠ درجة»، وأخذت تساعد أرمينيا المسيحية بكل همة. المساعدة الروسية للأرمن كانت قد بدأت قبل ذلك بالفعل فى الجيش السوفيتى، حيث كان الأرمن يرقون إلى أعلى الرتب ويعينون فى الوحدات المقاتلة بنسبة أكبر من المسلمين. وبعد أن بدأت الحرب لعب فوج البنادق الميكانيكى رقم ٣٦٦ فى الجيش الروسى المتمركز فى «ناجورنو كاراباخ»، دوراً مهماً فى الهجوم الأرمنى على مدينة «خودچالى» التى قتل فيها قرابة الألف من «الأذريين». بعد ذلك شاركت قوات «الاسبتزناز» الروسية أيضاً فى القتال. وفى شتاء ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣، عندما كانت أرمينيا تعانى من الحصار التركى، «تم انقاذها من الانهيار الاقتصادى الشامل بضخ بلايين الروبلات على هيئة قروض من روسيا»، وفى ذلك الربيع انضمت قوات روسية إلى القوات الأرمينية النظامية، لفتح طريق يصل بين أرمينيا و«ناجورنو كاراباخ»، ويقال إن قوة روسية مسلحة قوامها ٤٠ دبابة شاركت آنذاك فى هجوم «كاراباخ» فى صيف ١٩٩٣[٣٢]، وبالتالى فإن أرمينيا كما يقول «**هيل**» و«**چيوت**»: «لم يكن أمامها من خيار سوى أن تتحالف مع روسيا. . . وبشكل أوثق»، وهى معتمدة على روسيا فى المواد الخام والطاقة وإمدادات الغذاء والدفاع ضد الأعداء التاريخيين على حدودها مثل أذربيچان وتركيا. أرمينيا وقعت على كل الاتفاقيات

الاقتصادية والعسكرية الخاصة بدول الكومنولث المستقلة "CIS" وسمحت للقوات الروسية بالتواجد على أراضيها وتنازلت عن كل مطالباتها بنصيبها فى الأصول السوفيتية السابقة لصالح روسيا»[٣٣].

مساعدة الروس للأرمن عززت النفود الروسى بالنسبة لأذربيجان. فى يونيو ١٩٩٣، أطيح بالزعيم القومى الأذربيجانى «**أبو الفيض الشيبى**» فى انقلاب، وحل محله الشيوعى «**جايدر آليف**» المفترض أنه موال للروس. «**آليف**» استشعر الحاجة لاسترضاء روسيا بهدف كبح أرمينيا، نقض رفض أذربيجان الانضمام لاتحاد دول الكومنولث "CIS" وسمح للقوات الروسية بالتواجد على أراضيها. كما فتح الباب أمام المشاركة الروسية فى كونسورتيوم دولى لتطوير نفط أذربيجان. فى المقابل، بدأت روسيا فى تدريب القوات الأذربيجانية وضغطت على أرمينيا لتوقف مساعداتها لقوات «كاراباخ» وتقنعها بالانسحاب من أراضى أذربيجان. وبتحويل ثقلها من جانب إلى آخر، استطاعت روسيا أن تحصل على نتائج من أذربيجان وتواجه النفوذ الإيرانى والتركى فى ذلك البلد.

وهكذا فإن دعم روسيا لأرمينيا لم يقو من أقرب حلفائها فى القوقاز فقط، بل أضعف أيضاً من منافسيها الرئيسيين المسلمين فى تلك المنطقة. وبصرف النظر عن روسيا، فإن المصدر الرئيسى لدعم أرمينيا كان هو الشتات الأرمنى الغنى والمؤثر فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية والذى يضم حوالى مليون أرمنى فى الولايات المتحدة و٤٥٠,٠٠٠ فى فرنسا. أرمن الشتات قدموا الأموال والمؤن لمساعدة أرمينيا لكى تصمد أمام الحصار التركى ولإعانة موظفى الحكومة الأرمينية والمتطوعين فى القوات المسلحة. مساهمات الإغاثة من المجتمع الأمريكى لأرمينيا وصلت إلى ٥٠: ٧٥ مليون دولاراً فى السنة فى منتصف التسعينيات. كذلك مارس أرمن الشتات نفوذاً سياسياً كبيراً لدى حكومات البلاد التى يعيشون بها. أكبر التجمعات الأرمنية فى الولايات

المتحدة توجد فى ولايات رئيسية مثل كاليفورنيا وماساشوستس ونيوچيرسى. ونتيجة لذلك حظر الكونجرس أى مساعدة لأذربيچان وجعل أرمينيا ثالث أكبر دولة متلقية للمساعدات الأمريكية بالنسبة لعدد سكانها. هذا الدعم الخارجى كان مهماً لبقاء أرمينيا، وجعل منها بالفعل «إسرائيل القوقاز». ومثلما خلقت هجمات الروس فى القرن التاسع عشر على شمال القوقاز الشتات الذى ساعد الشيشان على مقاومة الروس، فإن المجازر التركية للأرمن فى أوائل القرن العشرين خلقت «شتاتا» مَكَّنَ الأرمن من مقاومة تركيا وإلحاق الهزيمة بأذربيچان.

يوغوسلافيا كانت مسرحاً لمجموعة من حروب خطوط التقسيم الحضارى، هى الأكثر تعقيداً وإرباكاً. على المستوى الرئيسى فى كرواتيا: كانت الحكومة الكرواتية والكروات يحاربون صرب الكروات. وفى البوسنة ـ هيرزيجوفينا: كانت الحكومة البوسنية تحارب صرب البوسنة وكروات البوسنة الذين كانوا يحاربون بعضهم البعض أيضاً. على المستوى الثانوى: تبنت الحكومة الصربية فكرة «الصرب الكبرى» بمساعدة صرب البوسنة وصرب الكروات، بينما كانت الحكومة الكرواتية تتطلع إلى «كرواتيا الكبرى»، وتساعد كروات البوسنة. على المستوى الثالث: كان هناك تجمع حضارى واسع يضم: ألمانيا والنمسا والفاتيكان، ودولاً أوروبية وجماعات كاثوليكية أخرى، وفيما بعد: الولايات المتحدة نيابة عن كرواتيا وروسيا واليونان ودولاً وجماعات أرثوذكسية أخرى تقف وراء الصرب، وإيران والسعودية وتركيا وليبيا والدولية الإسلامية والدول الإسلامية عموماً نيابة عن مسلمى البوسنة. مسلمو البوسنة أيضاً كانوا يتلقون مساعدات من الولايات المتحدة ـ حالة شاذة عن نمط مساعدات الأقارب ـ الشتات الكرواتى فى ألمانيا والشتات البوسنى فى تركيا كل منهما كان يساعد وطنه الأصلى. على الجبهات الثلاث، كانت الكنائس والجماعات الدينية نشطة أيضاً.

مواقف الحكومات الألمانية والتركية والروسية والأمريكية كانت على الأقل متأثرة بجماعات الضغط والرأى العام فى مجتمعاتها. الدعم الذى قدمه المستويان الثانى والثالث كان ضرورياً لإدارة الحرب كما كانت القيود التى فرضوها ضرورية لإيقافها. الحكومتان الصربية والكرواتية قدمتا السلاح والمؤن والدعم المالى والملتجأ، وأحياناً قوات عسكرية، لشعوبها التى كانت تحارب فى جمهوريات أخرى. الصرب والكروات والمسلمون.. كلهم تلقوا مساعدات مهمة من قربى حضارية خارج يوغوسلافيا السابقة، على شكل أموال وأسلحة ومؤن ومتطوعين وتدريب ودعم سياسى ودبلوماسى.

صرب وكروات المستوى الأول غير الحكوميين كانوا أكثر تطرفاً فى قوميتهم، متشددين فى مطالبهم ومقاتلين من أجل تحقيق أهدافهم. حكومات الكروات والصرب من المستوى الثانى بداية أيدوا أقاربهم من المستوى الأول بشدة، ولكن اختلاف مصالحهم جعلهم يقومون بدور الوساطة والاحتواء فيما بعد. وعلى التوازى، كانت حكومات المستوى الثالث: روسيا وألمانيا وأمريكا، تدفع حكومات المستوى الثانى التى كانوا يدعمونها، نحو ضبط النفس والتسوية. بدأ تفكك يوغوسلافيا فى ١٩٩١ عندما تحركت كل من «سلوفينيا» و«كرواتيا» نحو الاستقلال واللجوء إلى القوة الغربية بحثاً عن التأييد. استجابة الغرب حددتها ألمانيا، واستجابة ألمانيا فى جزء كبير منها حددتها الصلة الكاثوليكية. حكومة «بون» كانت واقعة تحت ضغط من القيادة الألمانية الكاثوليكية وشريكها فى الائتلاف حزب الاتحاد الاشتراكى المسيحى فى «بافاريا» و«فرانكفورتر الليجمن زيتونج» ووسائل الإعلام الأخرى. الإعلام البافارى، على نحو خاص، لعب دوراً حاسماً فى دفع مشاعر الجماهير الألمانية للاعتراف. وتلاحظ «فلورا لويس» أن «التليفزيون البافارى الذى تعتمد عليه حكومة «بافاريا» المحافظة جداً والكنيسة البافارية الكاثوليكية المتشددة ذات الصلة الوثيقة بـ «كرواتيا»، كان يقدم التقارير التليفزيونية لكل

ألمانيا عندما بدأت الحرب (مع الصرب) بشكل جدى. كانت التغطية من جانب واحد تماماً». الحكومة الألمانية كانت مترددة بخصوص الاعتراف، ولكن أمام الضغوط من المجتمع الألمانى لم يكن أمامها خيار كبير. «التأييد للاعتراف بكرواتيا كان مدفوعاً بالرأى العام فى ألمانيا وليس منتزعاً بواسطة الحكومة». ألمانيا ضغطت على الاتحاد الأوروبى ليعترف باستقلال «سلوفينيا» و«كرواتيا»، وبعد ضمان ذلك اندفعت هى معتمدة على نفسها للاعتراف بها قبل أن يعلن الاتحاد ذلك فى ديسمبر ١٩٩١، ويلاحظ باحث ألمانى فى ١٩٩٥ أن «بون» أثناء الصراع، كانت تعتبر «كرواتيا» وزعيمها «**فرانچو تدچمان**» وكأنهما تحت حماية السياسة الخارجية الألمانية، صحيح أن سلوكهما الشاذ قد يبعث على الضيق، إلا أنهما مع ذلك يمكن أن يعتمدا على التأييد الألمانى الثابت»[٣٥].

النسما وإيطاليا تحركتا دون إبطاء للاعتراف بالدولتين الجديدتين، وسرعان ما تبعتهما الدول الغربية الأخرى بما فيها الولايات المتحدة. كما لعب الفاتيكان دوراً رئيسياً، فأعلن البابا أن «كرواتيا» هى «متراس المسيحية الغربية» وسارع من أجل توسيع الاعتراف الدبلوماسى بالدولتين، وقبل أن يفعل الاتحاد الأوروبى ذلك[٣٦]. وهكذا أصبح الفاتيكان شريكاً فى الصراع، الأمر الذى كان له نتائجه فى ١٩٩٤ عندما خطط البابا لزيارة الجمهوريات الثلاث. معارضة الكنيسة الأرثوذوكسية الصربية منعت زيارته إلى «بلغراد»، كما أدى عدم استعداد الصرب لضمان أمنه إلى إلغاء زيارته إلى «سراييفو»، إلا أنه ذهب إلى «زغرب»، حيث كرم الكاردينال «**ألوچيچى سيتيناك**» الذى كان على صلة بالنظام الكرواتى الفاشستى فى الحرب العالمية الثانية، التى اضطهدت وذبحت الصرب والغجر واليهود. وبعد أن ضمنت «كرواتيا» اعتراف الغرب باستقلالها، بدأت فى تطوير قواتها العسكرية بالرغم من حظر السلاح الذى فرضته الأمم المتحدة على كل جمهوريات يوغوسلافيا السابقة

فى سبتمبر ١٩٩١، وتدفق السلاح على كرواتيا من الدول الأوروبية الكاثوليكية مثل ألمانيا وبولندة والمجر، وكذلك من دول أمريكا اللاتينية مثل بنما وشيلى وبوليفيا. وعندما تصاعدت الحرب فى سنة ١٩٩١، زادت صادرات السلاح الأسبانية «التى يتحكم فيها **«أويوس دى»** إلى حد كبير» (كما يقال) بمقدار ست مرات فى فترة زمنية قصيرة،كان المفترض أن يجد معظمها طريقه إلى «لجوبليانا» و«زغرب». كما يقال إن «كرواتيا» حصلت على عدد من طائرات «ميج ٢١» من ألمانيا وبولندة بمعرفة حكومتيهما فى سنة ١٩٩٣، مئات وربما ألوف من المتطوعين انضموا إلى القوات الكرواتية، قادمين من «أوروبا الغربية والشتات الكرواتى والدول الكاثوليكية فى أوروبا الشرقية»، وكانوا متلهفين على الحرب «فى حملة صليبية ضد كل من الشيوعية الصربية والأصولية الإسلامية». كما قدم العسكريون المحترفون من الدول الغربية المساعدات الفنية. وبفضل هذا الدعم من ذوى القربى إلى حد ما، استطاع الكروات تقوية قواتهم المسلحة وأن يوجدوا المقابل للجيش اليوغسلافى الذى يسيطر عليه الصرب[٣٧]. كان الدعم الغربى لكرواتيا يتضمن أيضاً التغاضى عن عمليات التطهير العرقى وانتهاك حقوق الإنسان وقوانين الحرب، التى كان الصرب يدانون من أجلها باستمرار. فى سنة ١٩٩٥ لاذ الغرب بالصمت عندما قام الجيش الكرواتى، بعد إعادة بنائه، بهجوم على الصرب فى «كراچينا»، والذين كانوا يعيشون هناك منذ قرون ودَفْع مئات الألوف منهم إلى المنافى فى البوسنة وصربيا. كذلك أفادت كرواتيا من شتاتها ذى الحجم الكبير. الكروات الأغنياء فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية قدموا المعونات لشراء الأسلحة والمعدات. اتحادات الكروات فى الولايات المتحدة كانت تمارس تأثيراً على الكونجرس وعلى الرئيس نيابة عن وطنهم الأصلى. الستمائة ألف كرواتى فى ألمانيا كانوا من أهم العوامل وأكثرها تأثيراً. «تجمعات الكروات فى كندا والولايات المتحدة واستراليا وألمانيا

قامت بالتعبئة للدفاع عن وطنهم المستقل حديثاً»[٣٨]، وذلك بتقديم مئات المتطوعين للجيش الكرواتى. فى سنة ١٩٩٤ انضمت الولايات المتحدة لدعم البناء العسكرى الكرواتى، وتجاهلت الانتهاكات الكرواتية الهائلة لقرارات الأمم المتحدة وحظر السلاح، فقدمت التدريب العسكرى للكروات وسمحت لكبار القادة العسكريين الأمريكيين المتقاعدين بالعمل كمستشارين لديهم. الحكومتان الأمريكية والألمانية أعطتا الضوء الأخضر بالهجوم الكرواتى على «كراچينا» فى ١٩٩٥، المستشارون العسكريون الأمريكيون شاركوا فى التخطيط لهذا الهجوم بالأسلوب الأمريكى، والذى ـ كما يقول الكروات ـ أفاد كذلك من المعلومات الاستخبارية التى زودتهم بها أقمار التجسس الأمريكية. وكما يقول أحد كبار المسئولين، «أصبحت كرواتيا حليفنا الاستراتيچى الحقيقى». كما يقال أن هذا التطور عكس «حساباً طويل المدى ، وهو أن قوتين محليتين سوف تسيطران فى النهاية على ذلك الجزء من العالم ـ إحداهما فى «زغرب»، والثانية فى «بلغراد»، إحداهما مرتبطة بواشنطن والثانية مثبتة فى كتلة سلافية تمتد إلى موسكو»[٣٩].

الحروب اليوغسلافية أفرزت أيضاً تجمعاً كبيراً للعالم الأرثوذوكسى وراء صربيا. القوميون الروس، ضباط القوات المسلحة، رجال البرلمان، رؤساء الكنيسة الأرثوذوكسية، كل أولئك كانوا واضحين فى دعمهم لـ «صربيا» والحط من شأن «الأتراك» البوسنيين، وانتقاداتهم للاستعمار الغربى وللـ «ناتو».

القوميون الروس والصرب معاً كانوا يثيرون المعارضة فى كلا البلدين بخصوص «النظام العالمى الجديد»، وإلى حد كبير جداً كان يشارك فى هذه العواطف: الجماهير الروسية وبأكثر من ٦٠٪ من أهالى موسكو مثلاً عارضت الضربات الجوية للـ «ناتو» فى صيف ١٩٩٥، كما نجحت جماعات القوميين الروس فى تجنيد الشباب الروسى فى كثير من المدن الرئيسية للانضمام إلى «قضية الأُخُوَّة السلافية»، ويقال أن ألفاً من الروس أو يزيد،

مع متطوعين من رومانيا واليونان، سجلوا أسماءهم فى القوات الصربية لمحاربة من كانوا يصفونهم بـ: «الفاشيست الكاثوليك»، و«المقاتلين الإسلاميين»، فى سنة ١٩٩٢ كان هناك، طبقاً للتقارير، وحدة روسية «فى الزى الرسمى للقوزاق» تعمل فى البوسنة. وفى سنة ١٩٩٥ كان الروس يخدمون فى وحدات النخبة العسكرية الصربية، وطبقاً لتقرير من الأمم المتحدة فإن المقاتلين الروس واليونانيين شاركوا فى الهجوم الصربى على منطقة «زيبا» الأمنية التابعة للأمم المتحدة(٤٠). ورغم حظر الأسلحة إلا أن أصدقاء صربيا الأرثوذوكس كانوا يزودنها بالسلاح والعتاد الذى كانت فى حاجة إليه. وفى أوائل١٩٩٣ يبدو أن المؤسسات العسكرية والاستخبارية الروسية باعت للصرب بما قيمته ثلاثمائة مليون دولاراً دبابات من طراز T-55 وصواريخ مضادة للصواريخ وصورايخ مضادة للطائرات. الفنيون العسكريون الروس، ذهبوا إلى الصرب ـ كما يقال ـ لتشغيل تلك المعدات وتدريب الصربيين عليها. كذلك حصلت الصرب على أسلحة من دول أرثوذوكسية أخرى، وكانت رومانيا وبلغاريا أنشط المصادر، كما كانت أوكرانيا إحداها. بالإضافة إلى ذلك فإن قوات حفظ السلام الروسية فى «سلوفينيا الشرقية» كانت تحول مساعدات الأمم المتحدة إلى الصرب، وتسهل تحركاتها العسكرية وتساعد قواتها فى الحصول على السلاح(٤١). ورغم العقوبات العسكرية، إلا أن الصرب كانت قادرة على أن تظل فى وضع جيد إلى حد ما نتيجة تهريب الوقود والسلع الأخرى بكميات كبيرة من «تيميسورا»، والذى كان يتم عن طريق مسئولين حكوميين من رومانيا وألبانيا ونظمته شركات إيطالية فى البداية، ثم شركات يونانية بالتواطؤ مع الحكومة اليونانية. وكانت شحنات السلع والكيماويات وأجهزة الكمبيوتر وغيرها تصل من اليونان إلى «صربيا» عن طريق «مقدونيا»، كما كانت تخرج منها كميات مماثلة من الصادرات الصربية(٤٢)

الجمع بين إغراء الدولار وتعاطف ذوى القربى الثقافية، جعل من العقوبات الاقتصادية التى فرضتها الأمم المتحدة ضد الصرب أمراً مضحكاً، كما حدث أيضاً بالنسبة لحظر السلاح الذى فرضته على كل الجمهوريات اليوغوسلاية السابقة. أثناء الحروب اليوغوسلافية، كانت الحكومة اليونانية تبعد نفسها عن الإجراءات التى يقررها الأعضاء الغربيون فى الـ «ناتو»، كما عارضت تدخلاته العسكرية فى «البوسنة» وأيدت الصرب فى الأمم المتحدة وواقفت مع حكومة الولايات المتحدة على رفع العقوبات الاقتصادية عن «صربيا». فى سنة ١٩٩٤ أكد رئيس الوزراء اليونانى **«أندرياس باباندريو»** على أهمية الصلة الأرثوذوكسية مع «صربيا» وهاجم الفاتيكان والاتحاد الأوروبى علناً لتسرعهم فى مد الاعتراف الدبلوماسى لسلوفينيا وكرواتيا فى نهاية عام ١٩٩١[٤٣]. وكقائد لشريك من المستوى الثالث، كان **«بوريس يلتسين»** مضغوطاً من ناحيتين، الأولى هى الرغبة فى الحفاظ على العلاقات الجيدة مع الغرب وتوسيعها والإفادة منها، والثانية مساعدة الصرب ونزع السلاح من يد معارضيه السياسيين الذين كانوا يتهمونه دائماً بالاستسلام للغرب. ولكن الاهتمام الثانى هو الذى انتصر بشكل عام، وكان الدعم الروسى للصرب متكرراً ومتواصلاً. فى عامى ١٩٩٣، ١٩٩٥ عارضت الحكومة الروسية بشدة فرض المزيد من العقوبات الاقتصادية الأكثر تشدداً مع صربيا، كما صوت البرلمان الروسى بالإجماع تقريباً لصالح رفع العقوبات القائمة. كذلك دفعت روسيا فى اتجاه تشديد حظر السلاح ضد المسلمين وتطبيق عقوبات اقتصادية ضد «كرواتيا». وفى ديسمبر ١٩٩٣ حثت روسيا على تخفيض العقوبات الاقتصادية لكى يسمح لها بتزويد «صربيا» بالغاز الطبيعى فى فصل الشتاء، وهو المشروع الذى أحبطته الولايات المتحدة وبريطانيا. وفى سنة ١٩٩٤ ثم فى ١٩٩٥ عارضت روسيا بشدة ضربات الـ «ناتو» الجوية ضد صرب البوسنة. وفى السنة الأخيرة (١٩٩٥) استنكر «الدوما» الروسى القصف

بتصويت جماعى وطالب باستقالة وزير الخارجية «**أندريه كوزيريف**» لدفاعه غير الفعال عن مصالح روسيا القومية فى البلقان. كما اتهمت روسيا الـ «ناتو» فى سنة ١٩٩٥ بتنفيذ مذبحة جماعية ضد الصرب، وحذر الرئيس «**يلتسين**» من أن القصف المستمر سوف يؤثر بشدة على تعاون روسيا مع الغرب من أجل السلام، بما فى ذلك مشاركتها فى الـ «ناتو». وكان يتساءل: «كيف يمكن أن نصل إلى اتفاق مع الـ «ناتو» بينما هو يقصف الصرب؟». بوضوح شديد، الغرب يطبق ازدواجية المعايير أو الكيل بمكيالين. «كيف يمكن ألا تتخذ أى إجراءات ضد المسلمين عندما يقومون بالهجوم؟ أو عندما يقوم الكروات بالهجوم؟»[٤٤]. كما عارض الروس الجهود المبذولة لتعليق حظر السلاح ضد الجمهوريات اليوغوسلافية السابقة، والذى كان له أثره الرئيسى على مسلمى البوسنة، وكانوا يحاولون تشديده باستمرار. كذلك استخدمت روسيا موقعها فى الأمم المتحدة وغيرها للدفاع عن مصالح الصرب بوسائل أخرى كثيرة. فى ديسمبر ١٩٩٤ استخدمت حق «الفيتو» ضد مشروع قرار فى مجلس الأمن تقدمت به الدول الإسلامية لحظر نقل الوقود من صربيا إلى صرب البوسنة والكروات. وفى أبريل ١٩٩٤ احبطت روسيا قراراً للأمم المتحدة يدين الصرب بالتطهير العرقى، كما أعاقت تعيين أى شخص من أى دولة من دول الـ «ناتو» كمدع عام لمحكمة جرائم الحرب التابعة للأمم المتحدة بسبب احتمال الانحياز ضد الصرب، كما اعترضت على اتهام المحكمة لـ «**راتكو ماالديك**» القائد العسكرى لصرب البوسنة ومنحته لجوءاً سياسياً إلى روسيا[٤٥]. فى سبتمبر ١٩٩٣ عطلت روسيا تجديد تصريح الأمم المتحدة لعدد ٢٢ ألفاً من قوات حفظ السلام فى يوغوسلافيا السابقة. فى صيف ١٩٩٥ عارضت روسيا ـ ولكنها لم تستخدم حق «الفيتو» ـ قراراً لمجلس الأمن يسمح لعدد ١٢٠,٠٠٠ أخرى من قوات الأمم المتحدة وهاجمت كلاً من اعتداءات الكروات ضد صرب «كراچينا» وفشل الحكومات الغربية فى تخاذ أى إجراء

ضدها. أوسع التجمعات الحضارية وأكثرها كفاءة كان بواسطة العالم الإسلامى لصالح مسلمى البوسنة. القضية كانت معروفة فى كل أنحائه، المساعدات جاءت من مصادر مختلفة عامة وخاصة. الحكومات الإسلامية ـ وبخاصة فى إيران والسعودية ـ كانت تتنافس فى تقديم الدعم، ومحاولة كسب النفوذ الذى يتحقق من وراء ذلك.

تجمعات سنية وشيعية، أصولية وعلمانية، عرب وغير عرب من المغرب إلى ماليزيا كلهم احتشدوا. تجليات الدعم الإسلامى للبوسنيين تنوعت بين المساعدات الإنسانية (بما فيها ٩٠ مليون دولاراً جمعت فى السعودية وحدها فى سنة ١٩٩٥) عن طريق الدعم الدبلوماسى والمساعدات العسكرية الواسعة، وبين أعمال العنف مثل قتل «١٢» من الكروات فى الجزائر فى سنة ١٩٩٤ على يد متطرفين إسلاميين «رداً على مجزرة المسلمين، إخواننا فى الدين الذين ذبحوا فى البوسنة»[٤٦]. هذا التجمع كان له أثره الكبير على سير الحرب، وكان ضرورياً من أجل بقاء الدولة البوسنية ونجاحها فى استعادة الأرض بعد الانتصارات الصربية الأولى الساحقة. وقد حفز ذلك على أسلمة المجتمع البوسنى وتوحد مسلمى البوسنة مع المجتمع الإسلامى العالمى. كما قدم ذلك أيضاً دافعاً للولايات المتحدة لكى تتعاطف مع مطالب البوسنة. الحكومات الإسلامية، سواء بشكل فردى أو جماعى، كانوا يعبرون عن تضامنهم كثيراً مع البوسنيين شركائهم فى الدين. إيران كانت فى الطليعة فى سنة ١٩٩٢ عندما وصفت الحرب بأنها صراع دينى مع الصرب المسيحيين الذين اشتركوا فى المذابح الجماعية ضد مسلمى البوسنة. وباتخاذها هذا السبق، يلاحظ **«فؤاد عجمى»** أن إيران دفعت «مقدمة حساب لكى تدين لها الدولة البوسنية بالعرفان»، وقدمت النموذج والحافز للقوى الإسلامية الأخرى مثل تركيا والسعودية لكى يحذوا حذوها.

ونتيجة حث إيران، تبنت منظمة المؤتمر الإسلامى "OIC" القضية وشكلت مجموعة ضغط من أجلها فى الأمم المتحدة. فى أغسطس ١٩٩٢

أدان ممثلو الدول الإسلامية الإبادة الجماعية المزعومة فى الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتقدمت تركيا نيابة عن منظمة المؤتمر الإسلامى باقتراح يدعو إلى التدخل العسكرى عملاً بالمادة رقم ٧ من ميثاق المنظمة الدولية. حددت الدول الإسلامية موعداً نهائياً للغرب فى سنة ١٩٩٣ لاتخاذ إجراء لحماية البوسنيين، بعده يكون من حقهم أن يزودوا البوسنة بالسلاح. وفى مايو ١٩٩٣ شجبت منظمة المؤتمر الإسلامى الخطة التى وضعتها دول الغرب وروسيا لتقديم ملاجئ آمنة للمسلمين، ومراقبة الحدود مع صربيا، دون الوعد بأى تدخل عسكرى، وطلبت المنظمة رفع الحظر على السلاح واستخدام القوة ضد الأسلحة الثقيلة للصرب والرقابة المشدودة على الحدود الصربية واشتراك وحدات من دول إسلامية فى قوات حفظ السلام.

وفي الشهر التالى، استطاعت منظمة المؤتمر الإسلامى برغم اعتراضات الغرب وروسيا، أن تحصل على موافقة مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان على اتخاذ قرار بإدانة العدوان الصربى الكرواتى وتدعو إلى إنهاء الحظر على السلاح. وفى يوليو ١٩٩٣، وعلى غير رضا الغرب، اقترحت منظمة المؤتمر الإسلامى أن تقدم ١٨٠٠٠ جندى لقوات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة، وكان الجنود من إيران وتركيا وماليزيا وتونس وباكستان وبنجلاديش.

استخدمت الولايات المتحدة «الفيتو» ضد إيران، كما اعترض الصرب بشدة على إشراك قوات تركية، إلا أن الأخيرة وصلت إلى البوسنة فى صيف ١٩٩٤، وبحلول عام ١٩٩٥ كانت قوة الحماية المكونة من ٢٥٠٠٠ جندى، والتابعة للأمم المتحدة تضم بين صفوفها ٧٠٠٠ من تركيا وباكستان وماليزيا وإندونيسيا وبنجلاديش. وفى أغسطس ١٩٩٣ استطاعت لجنة من منظمة المؤتمر الإسلامى برئاسة وزير خارجية تركيا أن تضغط على «**بطرس غالى**» و«**وارن كريستوفر**» لتأييد ضربات جوية يقوم بها الـ «ناتو» لحماية البوسنيين ضد هجمات الصرب. وقد أدى فشل الغرب فى اتخاذ هذا الإجراء كما

قيل، إلى توترات خطيرة بين تركيا وحلفائها فى حلف شمال الأطلنطى[٤٧].

وفيما بعد قام رئيسا وزراء تركيا وباكستان بزيارة إلى «سراييفو» أحيطت بإعلام جيد، للتعبير عن الاهتمام الإسلامى، وكررت منظمة المؤتمر الإسلامى مطالبتها مرة أخرى بالمساعدة العسكرية للبوسنيين، وفى صيف ١٩٩٥ فشل الغرب فى الدفاع عن المناطق الآمنة ضد هجمات الصرب، الأمر الذى أدى إلى أن توافق تركيا على المساعدة العسكرية للبوسنة وتدريب قوات بوسنية، وإلى أن تلزم ماليزيا نفسها ببيع أسلحة لهم خرقاً لحظر الأمم المتحدة، وأدى بدولة الإمارات العربية أن توافق على تقديم الأموال اللازمة للأغراض العسكرية والإنسانية. فى أغسطس ١٩٩٥، أعلن وزراء خارجية ٩ دول من دول منظمة المؤتمر الإسلامى أن حظر الأمم المتحدة على السلاح غير سار، وفى سبتمبر وافق الأعضاء الإثنان والخمسون فى منظمة المؤتمر الإسلامى على مساعدات عسكرية واقتصادية للبوسنيين.

وبينما لم تحصل أى قضية أخرى على مثل هذا الدعم الجماعى فى كل الدول الإسلامية، كان لمأزق مسلمى البوسنة صداه الخاص فى تركيا. البوسنة كانت جزءاً من الإمبراطورية العثمانية بالفعل حتى سنة ١٨٧٨، ونظرياً حتى سنة ١٩٠٨، ويمثل اللاجئون والمهاجرون البوسنيون ٥٠٪ تقريباً من سكان تركيا. التعاطف مع قضية البوسنة والغضب لفشل الغرب فى حماية البوسنيين كانا متغلغلين بين الشعب التركى، وقد استغل حزب الرفاة الإسلامى المعارض هذه القضية ضد الحكومة. مسئولو الحكومة بدورهم أكدوا على التزامات تركيا الخاصة بالنسبة لجميع مسلمى البلقان، وكانت الحكومة تدفع باستمرار فى اتجاه تدخل الأمم المتحدة عسكرياً لحماية البوسنة[٤٨].

والمساعدة المهمة التى قدمتها «الأمة» لمسلمى البوسنة كانت إلى حد كبير مساعدة عسكرية: أسلحة، أموال لشراء السلاح، تدريب عسكرى، متطوعون. وبعد أن بدأت الحرب مباشرة استنفرت الحكومة البوسنية

«المجاهدين» ووصل الرقم الإجمالى للمتطوعين كما تقول التقارير إلى أربعة آلاف وهو أكثر من عدد الأجانب الذين كانوا يحاربون إلى جانب الصرب أو الكروات. كانت هناك وحدات من الحرس الجمهورى الإيرانى وكثيرين ممن سبق أن حاربوا فى أفغانستان. كان هناك مقاتلون من باكستان وتركيا وإيران والجزائر والسعودية ومصر والسودان، إلى جانب العمال الألبان والأتراك الذى جاءوا من ألمانيا والنمسا وسويسرا. المنظمات الدينية السعودية كفلت الكثير من المتطوعين، فى الشهور الأولى من ١٩٩٢ قُتِل ٢٤ سعودياً، المجلس العالمى للشباب المسلم كان يعيد المقاتلين الجرحى إلى «جدة» لتلقى العناية الطبية، وفى خريف ١٩٩٢ وصلت مجموعات متخصصة فى حرب العصابات من حزب الله الشيعى اللبنانى لتدريب جيش البوسنة، وهو التدريب الذى تولاه رسمياً بعد ذلك الحرس الجمهورى الإيرانى. يقول تقرير للمخابرات الغربية فى ربيع ١٩٩٤، أن وحدة من الحرس الجمهورى الإيرانى قوامها ٤٠٠٠ فرداً كانت تقوم بتنظم وتدريب عصابات متطرفة وجماعات إرهابية. ويقول مسئول أمريكى: «الإيرانيون كانوا يرون أن تلك هى وسيلة الوصول إلى المنطقة الطرية فى بطن أوروبا».

وحسب تقارير الأمم المتحدة، قام المجاهدون بتدريب ٣٠٠٠: ٥٠٠٠ من أبناء البوسنة لتشكيل ألوية إسلامية خاصة. واستخدمت الحكومة البوسنية المجاهدين فى «أنشطة إرهابية وغير قانونية وأعمال صدامية مختلفة»، رغم أن تلك الوحدات كانت تزعج السكان المحليين غالباً وتثير المشاكل للحكومة.

اتفاق «دايتون» طلب من جميع المقاتلين الأجانب مغادرة البوسنة، ولكن حكومة البوسنة ساعدت بعضهم على البقاء بمنحهم الجنسية البوسنية وتعيين أفراد الحرس الجمهورى الإيرانى كعمال إغاثة: «الحكومة البوسنية مدينة لتلك القوات بالكثير، وبخاصة للإيرانيين».. هكذا كان يقول أحد المسئولين الأمريكيين فى أوائل ١٩٩٦، ويضيف: «لقد أثبتت الحكومة أنها عاجزة عن

مواجهتهم. فى خلال ١٢ شهراً سنكون قد رحلنا، ولكن المجاهدين ينوون البقاء هنا»[٤٩].

دول «الأمة» الغنية بزعامة السعودية وإيران، ساهمت بمبالغ كبيرة من المال لتطوير قوة البوسنة العسكرية. فى الشهور الأولى للحرب فى سنة ١٩٩٢ قدمت السعودية ومصادر خاصة أخرى ١٥٠ مليون دولاراً على هيئة مساعدات للبوسنيين، زعما أنها كانت من أجل أغراض إنسانية، ولكن المعروف عى نطاق واسع أن جزءاً كبيراً منها كان لأغراض عسكرية. كما تقول التقارير أن البوسنيين تلقوا أسلحة بما يقدر بـ ١٦٠مليون دولار فى العامين الأولين من الحرب.

وبين عامى ١٩٩٣ و١٩٩٥، حصل البوسنيون على أسلحة إضافية بما قيمته ٣٠٠ مليون دولار من السعوديين، بالإضافة إلى ٥٠٠ مليون أخرى على شكل مساعدات إنسانية. إيران أيضاً كانت مصدراً رئيسياً للمساعدات العسكرية، وكما يقول المسئولون الأمريكيون فإنها كانت تنفق مئات الملايين من الدولارات سنوياً على السلاح لصالح البوسنيين. وطبقاً لتقرير آخر فإن المسلمين دفعوا حوالى ٨٠: ٩٠٪ من نفقات السلاح الذى تدفق على البوسنة خلال سنوات القتال الأولى، والتى بلغ فى مجملها ٢ بليون دولار. والنتيجة أن البوسنيين كانوا قادرين على شراء ألوف الأطنان من السلاح. ومن الشحنات التى تم حصرها كانت واحدة تحتوى على ٤,٠٠٠ بندقية ومليون طلقة ذخيرة، والثانية تحتوى ١١,٠٠٠ بندقية و٣٠ مدفع هاون و٧٥٠,٠٠٠ طلقة، والثالثة على صواريخ أرض أرض وذخيرة وعربات جيب ومسدسات.

كل هذه الشحنات جاءت من إيران التى كانت المصدر الرئيسى للسلاح. ولكن تركيا وماليزيا كانتا أيضاً من الممولين الرئيسيين. بعض الأسلحة كان ينقل جواً إلى البوسنة مباشرة ولكن معظمها كان يجىء عبر «كرواتيا»، إما

جواً إلى «زغرب» ثم يكمل عن طريق البر، أو بالبحر حتى «سبليت» أو الموانى الكرواتية الأخرى ثم يكمل براً. فى مقابل السماح بذلك كان الكروات يأخذون جزءاً من الأسلحة يقال إنه الثلث. ولأنهم كانوا متنبهين إلى احتمال محاربة البوسنة فى المستقبل، كانوا لا يسمحون بانتقال الدبابات أو المدفعية الثقيلة عبر أراضيهم(٥٠). الحصول على المال والرجال والتدريب من إيران والسعودية وتركيا والدول الإسلامية الأخرى، مكن البوسنيين من تحويل ما كان يصفه أى شخص بأنه «جيش رث»، إلى قوة عسكرية جيدة التجهيز والكفاءة إلى حد ما. وفى شتاء ١٩٩٤ كان المراقبون الخارجيون يتكلمون عن ارتفاع كبير فى مستوى الانضباط التنظيمى والكفاءة القتالية(٥١). واعتماداً على هذه القوة العسكرية الجديدة، قام البوسنيون بخرق وقف إطلاق النار وشن هجمات ناجحة فى البداية على الميليشيات الكرواتية، ثم على الصرب فى الربيع التالى. وفى خريف ١٩٩٤ تحرك الفيلق البوسنى الخامس من المنطقة الآمنة التابع للأمم المتحدة فى «بيهاتشى»، وقام بطرد الصرب محققاً أكبر انتصار بوسنى حتى ذلك الوقت، واستعادة أراضى مهمة من الصرب الذين كانوا معوقين بسبب الحظر الذى فرضه الرئيس **«ميلوسيفتش»** على المساعدات التى تقدم لهم. وفى مارس ١٩٩٥ خرق الجيش البوسنى وقف إطلاق النار مرة أخرى وتقدم موغلاً نحو «توزلا» ثم تبع ذلك بهجوم آخر فى يونيو على «سراييفو». كانت مساعدات ذوى القربى المسلمين عاملاً حاسماً وضرورياً، حيث مكنت الحكومة البوسنية من إحداث هذه التغيرات فى الميزان العسكرى فى البوسنة.

حرب البوسنة كانت حرب حضارات. المشاركون الرئيسيون الثلاثة كانوا ينتمون إلى حضارات مختلفة ويتبعون ديانات مختلفة، ومع استثناء جزئى واحد، فإن المشاركين الثانويين ومشاركى الدرجة الثالثة كانوا يتبعون النموذج الحضارى. الدول والمنظمات الإسلامية تجمعت وراء مسلمى البوسنة بشكل عام

وعارضت الكروات والصرب، والدول والمنظمات الأرثوذوكسية أيدت الصرب وعارضت الكروات والمسلمين، الحكومات والنخب الغربية أيدت الكروات وعاقبت الصرب، وكانت غير مبالية بالمسلمين أو خائفة منهم بشكل عام.

ومع استمرار الحرب تعمقت الأحقاد والتشعبات بين الفرقاء واتسعت هوياتهم الدينية والحضارية وبخاصة بين المسلمين.

من الدروس المستفادة من حرب البوسنة:

أولاً: المشاركون الرئيسيون فى حروب خطوط التقسيم الحضارى يمكن أن يعتمدوا على مساعدات ذوى القربى فى نفس الحضارة ويمكن أن تكون هذه المساعدات أساسية بالنسبة لهم.

ثانياً: مساعدات كتلك يمكن أن تؤثر تأثيراً كبيراً على مسار الحرب.

ثالثاً: حكومات وشعوب حضارة ما، لا يبذلون الدم أو المال لمساعدة شعب من حضارة أخرى يخوض حرباً من حروب خطوط التقسيم. الاستثناء الجزئى الوحيد فى هذا النمط الحضارى كان هو الولايات المتحدة التى كان قادتها يتكلمون لصالح المسلمين. إلا أن الدعم الأمريكى كان محدوداً من الناحية العملية. إدارة «**كلينتون**» وافقت على استخدام القوة الجوية الأمريكية - وليس البرية - لحماية المناطق الآمنة التابعة للأمم المتحدة وكانت مع إنهاء حظر السلاح. ولم تضغط بجدية على حلفائها لتأييد رفع الحظر، ولكنها تغاضت عن كل شحنات الأسلحة الإيرانية للبوسنيين وعن التمويل السعودى لمشتروات السلاح لهم، وفى أبريل ١٩٩٤ توقفت عن التأكيد على الحظر[٥٢].

بهذه التصرفات عادت الولايات المتحدة حلفاءها وأعطت فرصة لقيام ما كان ينظر إليه على أنه أزمة خطيرة فى الـ «ناتو». وبعد توقيع اتفاق «دايتون»، وافقت الولايات المتحدة على التعاون مع السعودية ودول إسلامية أخرى فى تدريب وتجهيز القوات البوسنية. ويصبح السؤال هو:

لماذا كانت الولايات المتحدة أثناء الحرب وبعدها هى الدولة الوحيدة التى كسرت القالب الحضارى، وأصبحت الدولة الوحيدة غير الإسلامية التى تتبنى مصالح مسلمى البوسنة وتتصرف بين الدول الإسلامية نيابة عنهم؟ ما الذى يفسر هذا الشذوذ الأمريكى؟

أحد الاحتمالات هو أنه كان بالفعل شذوذاً أو خروجاً عن القياس، ولكنه سياسة حضارية مبنية على عوامل عملية ومادية محسوبة جيداً.

وبالوقوف إلى جانب البوسنيين، واقتراح إنهاء الحظر، ـ دون نجاح ـ كانت الولايات المتحدة تحاول أن تقلل من تأثير الدول الإسلامية الأصولية مثل إيران والسعودية على البوسنيين العلمانيين سابقاً وذوى التوجه الأوروبى. ولكن إذا كان هذا هو الدافع، فلماذا رضخت الولايات المتحدة للمساعدات الإيرانية والسعودية ولم تدفع بقوة فى اتجاه إنهاء الحظر الذى كان من الممكن أن يقنن المساعدة الغربية؟ لماذا لم يحذر المسئولون الأمريكيون من أخطار الأصولية الإسلامية فى البلقان؟ هناك تفسير آخر للسلوك الأمريكى وهو أن الولايات المتحدة كانت واقعة تحت ضغط أصدقائها فى العالم الإسلامى وبالذات تركيا والسعودية، ورضخت لرغباتهما لكى تحافظ على علاقتها الطيبة معهما. هذه العلاقات على أية حال لها جذورها فى تشعب مصالح لا علاقة لها بالبوسنة، ولم يكن من المحتمل أن تضار بسبب الفشل الأمريكى فى مساعدة البوسنة، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا التفسير لا يوضح سبب موافقة الولايات المتحدة ضمناً على انتقال كميات ضخمة من الأسلحة الإيرانية إلى البوسنة، فى نفس الوقت الذى كانت تتحدى فيه إيران على جبهات أخرى، وكانت السعودية تتنافس فيه مع إيران لبسط نفوذها فى البوسنة. وبينما قد تكون السياسة الحضارية المبنية على عوامل عملية ومادية قد لعبت دوراً ما فى تشكيل التوجهات الأمريكية، تبدو هناك عوامل أخرى ربما كانت أكثر تأثيراً. أمريكا تريد أن تحدد عوامل الخير وعوامل الشر فى أى

صراع خارجى وتنحاز إلى الأولى. فظائع الصرب فى بداية الحرب وضعتهم فى صورة «الأشرار» الذين يقتلون الأبرياء ويشاركون فى مذابح جماعية، بينما كان البوسنيون قادرين على تصوير أنفسهم كضحايا لا حول لهم ولا قوة. أثناء الحرب، لم تعط الصحافة الأمريكية سوى اهتمام قليل لعمليات التطهير العرقى الكرواتى والإسلامى وجرائم الحرب وانتهاكات المناطق الآمنة التابعة للأمم المتحدة أو خرق وقف إطلاق النار من جانب القوات البوسنية. بالنسبة للأمريكيين أصبح البوسنيون بعبارة **«ريبيكا وست»**: «الشعب البلقانى المدلل الذى سكن القلوب على أنهم أبرياء وضحايا للمذابح دائماً وليسوا صانعيها»(٥٣).

النخب الأمريكية أيضاً كانت مواقفها ودية لصالح البوسنيين، لأنهم كانوا يحبذون فكرة الدولة متعددة الثقافات، وفى المراحل الأولى من الحرب استطاعت الحكومة البوسنية أن تبرز هذه الصورة. وأثناء الحرب ظلت السياسة الأمريكية ملتزمة بشدة ببوسنة متعددة الإثنية، رغم حقيقة أن صرب وكروات البوسنة كانوا يرفضونها بصورة إجماعية تقريباً.

ورغم أن إقامة دولة متعددة الإثنية كان أمراً مستحيلاً لو أن جماعة إثنية ارتكبت مذبحة جماعية ضد الأخرى كما يعتقدون، إلا أن النخب الأمريكية جمعت بين كل هذه الصور المتناقضة فى عقولها لإحداث تعاطف واسع مع القضية البوسنية.

المثالية الأمريكية والأخلاقية والغرائز الإنسانية والسذاجة والجهل بخصوص البلقان.. كل ذلك أدى بالأمريكيين إلى أن يكونوا مع البوسنة وضد الصرب. فى نفس الوقت فإن غياب المصالح الأمنية الأمريكية البارزة فى البوسنة، وكذلك غياب أى روابط ثقافية، لم يعط للحكومة الأمريكية أى مبرر لعمل الكثير من أجل مساعدة البوسنيين سوى السماح للإيرانيين والسعوديين بتسليحهم. وبرفضهم الاعتراف بالحرب كما كانت بالفعل، فإن

الحكومة الأمريكية أبعدت حلفاءها ومدت فى أمد القتال وساعدت على قيام دولة إسلامية فى البلقان شديدة التأثر بإيران. وفى النهاية شعر البوسنيون بمرارة شديدة تجاه الولايات المتحدة التى كانت تتكلم كثيراً ولا تفعل سوى القليل، كما شعروا بالعرفان العميق لقرباهم المسلمين الذين جاؤوا بالمال والسلاح اللازمين لهم ليظلوا على قيد الحياة، ويحققوا انتصارات عسكرية. وكما لاحظ «**برنارد هنرى ليفى**»: «البوسنة هى إسبانيا الخاصة بنا»، ويوافق صحفى سعودى: «الحرب فى البوسنة وهيرزيجوفينا أصبحت هى المعادل العاطفى للحرب ضد الفاشية فى الحرب الأهلية الإسبانية، ومن ماتوا هناك فى عداد الشهداء الذين حاولوا أن ينقذوا إخوانهم المسلمين»(٥٤). المقارنة مناسبة. ففى عصر الحضارات تكون البوسنة هى إسبانيا الجميع. الحرب الأهلية الإسبانية كانت حرباً بين أنظمة سياسية وأيديولوچية، الحرب البوسنية كانت حرباً بين حضارات وأديان. الديمقراطيون والشيوعيون الفاشيست ذهبوا إلى إسبانيا ليقاتلوا إلى جوار إخوانهم فى الأيديولوچية والديمقراطية والشيوعية، وكانت الحكومات الفاشيستية تقدم الدعم بنشاط وافر. الحروب اليوغوسلافية شهدت تعبئة واسعة من الدعم الخارجى بواسطة المسيحيين الغربيين والمسيحيين الأرثوذوكس والمسلمين نيابة عن ذوى القربى الحضارية. القوى الرئيسية للأرثوذوكسية والمسيحية والغرب كلهم كانوا متورطين وبعمق. بعد أربع سنوات وصلت الحرب الأهلية الإسبانية إلى نهاية محددة بانتصار قوات «**فرانكو**». الحروب بين التجمعات الدينية فى البلقان قد تخمد وربما تتوقف مؤقتاً، ولكن ليس من المحتمل أن يسجل فيها أحد انتصاراً سياسياً. وعدم وجود انتصار معناه عدم وجود نهاية لها. الحروب الأهلية الإسبانية كانت مقدمة للحرب العالمية الثانية. الحرب البوسنية مرحلة دموية أخرى فى صدام دائم بين الحضارات.

إيقاف حروب التقسيم الحضارى:

تقول الحكمة القديمة: «كل حرب لابد لها من نهاية»، ولكن هل يَصْدُق ذلك على حروب خطوط التقسيم الحضارى؟ نعم ولا. عنف خطوط التقسيم قد يتوقف تماماً لفترة من الزمن ولكنه نادراً ما ينتهى تماماً. حروب خطوط التقسيم تميزها توقفات متعددة، وقف لإطلاق النار، هدنات، ولكنها لا تتميز باتفاقيات سلام شاملة تحل المشكلات السياسية الرئيسية. حروب خطوط التقسيم لها خاصية التوقف والاشتعال أكثر من مرة لأنها متجذرة فى صراعات انقسام حضارى عميق، وتتضمن علاقات عدائية مستمرة بين جماعات تنتمى إلى حضارات مختلفة. الصراعات بدورها تنبع من تقارب جغرافى وأديان وثقافات مختلفة وبِنَى اجتماعية منفصلة وذكريات تاريخية لكلا المجتمعين. وقد يتطور ذلك على مدى القرون ويتبخر الصراع الرئيسى. وربما اختفى الصراع سريعاً وبقسوة إذا قامت جماعة بإبادة جماعة أخرى. وإذا لم يحدث أى من النموذجين السابقين فسوف يستمر الصراع كما يستمر تكرار مراحل العنف. حروب خطوط التقسيم متقطعة وصراعات خطوط التقسيم ليس لها نهاية.

حتى الوصول إلى توقف فى حرب من حروب خطوط التقسيم يعتمد عادة على تطورين مهمين: الأول هو إنهاك المشاركين الرئيسيين. فعندما تصل الخسائر أحياناً إلى عشرات أو مئات الألوف ويصل عدد اللاجئين إلى مئات الألوف وتتحول مدن مثل «بيروت» و«جروزنى» و«فاكوفار» إلى أنقاض، يبدأ الناس فى الصراخ «... جنون.. جنون.. كفى.. كفى!!». يصبح الراديكاليون على كلا الجانبين غير قادرين على تعبئة الغضب العام، وتعود المفاوضات التى تكون قد تناثرت على مدى السنوات بلا طائل إلى الحياة مرة أخرى، ويؤكد الوسطاء أنفسهم ويصلون إلى نوع من الاتفاق على وقف المذبحة. بحلول عام ١٩٩٤، كانت حروب السنوات الست على «ناجورنو

كاراباخ» قد «أنهكت» كلاً من الأرمن والأذريين، ومن هنا وافقا على هدنة. فى خريف ١٩٩٥ تناقلت التقارير أن «جميع الأطراف قد أنهكت تماماً» فى البوسنة، ثم حدث اتفاق «دايتون»(٥٥). توقفات من هذا النوع محدودة ذاتياً. فهى تمكن كلا الجانبين من التقاط أنفاسه واستكمال مصادره. وعندما يجد جانب من الجانبين فرصة مواتية للانتصار فإنه يستأنف القتال. الوصول إلى إيقاف مؤقت يتطلب عاملاً آخر أيضاً: وجود مصلحة مشتركة لدى أطراف المستوى الثانى فى التقريب بين المتحاربين. حروب خطوط التقسيم لا تتوقف أبداً ـ تقريباً ـ عن طريق المفاوضات المباشرة بين الأطراف الرئيسية وحدها، ونادراً ما تتوقف عن طريق وساطة أطراف لا مصلحة لها. المسافة الثقافية، الأحقاد الشديدة، العنف المتبادل بين الأطراف، كل ذلك يجعل من الصعب جداً على الأطراف الرئيسية أن تجلسوا معاً وأن يدخلوا فى حوارات مثمرة متطلعين إلى الوصول لصيغة لوقف إطلاق النار.

القضايا السياسية الرئيسية، مثل من الذى يسيطر على أى منطقة أو على أى شعب وتحت أى شروط، تظل طافية على السطح وتعوق الاتفاق على المسائل الأكثر تحديداً...

الصراعات بين الدول أو الجماعات ذات الثقافة المشتركة يمكن أن تحل أحياناً عن طريق وساطة طرف ثالث لا مصلحة له، يكون مشتركاً فى نفس الثقافة، له شرعية معترف بها داخل تلك الثقافة، ومن هنا يتمتع بثقة الطرفين لإيجاد حل له جذور فى تلك القيم الثقافية، فقد استطاع «البابان» مثلا أن يتوسط بنجاح فى صراع الحدود الأرجنتينى الشيلى.

فى الصراعات بين جماعات تنتمى لحضارات مختلفة لا يوجد أطراف لا مصلحة لها، ومن الصعب جداً أن تجد فرداً أو مؤسسة أو دولة يعتقد الطرفان أنها جديرة بالثقة، أى وسيط محتمل ينتمى إلى إحدى الحضارتين المتصارعتين أو إلى حضارة ثالثة ذات ثقافة أخرى ومصالح أخرى لا توحى بالثقة فى أى

من طرفى الصراع. «البابا» لن يُستَدعى من قِبَل الشيشان أو الروس أو التاميل أو السنهاليين. المنظمات الدولية كذلك عادة ما تفشل لأنها ليس لديها المقدرة على فرض تكاليف مهمة أو أن تقدم مزايا مهمة للأطراف المتصارعة. حروب خطوط التقسيم لا تنتهى عن طريق أفراد أو جماعات أو منظمات لا مصالح لها، وإنما عن طريق أطراف ثانوية ومن الدرجة الثالثة ذات مصلحة، تكون قد تجمعت وراء أقاربها ولديها القدرة على التفاوض من أجل التوصل إلى اتفاقيات مع نظرائهم من ناحية، ولإقناع أقاربهم بقبول تلك الاتفاقيات من الناحية الأخرى.

وبينما يوسع التجمع من الحرب ويطيل أمدها، إلا أنه كذلك شرط ضرورى وإن كان غير كاف لتحديد الحرب وإيقافها. المتجمعون من الدرجة الثانية والثالثة عادة لا يريدون أن يتحولوا إلى مقاتلين من المستوى الأول، ومن هنا يحاولون إبقاء الحرب تحت السيطرة. كما أن لهم أيضاً مصالح مختلفة أكثر من المشاركين الرئيسيين الذين يكون كل تركيزهم على الحرب، كما أنهم مهتمون بقضايا أخرى فى علاقاتهم ببعضهم.

ومن هنا، فإنهم فى مرحلة ما، من المحتمل أن يجدوا أن فى مصلحتهم إيقاف الحرب. ولأنهم إذا تجمعوا خلف أقاربهم يكون لهم نفوذ عليهم. وهكذا يصبح المتجمعون عوامل كبح وإيقاف.

الحروب التى ليس فيها أطراف ثانوية أو ثالثة، احتمال اتساعها أقل من غيرها، ولكن توقفها يكون أكثر صعوبة عن تلك التى تدور بين جماعات تنتمى إلى حضارات ليس بها دول مركز. حروب خطوط التقسيم التى تتضمن تمرداً أو انتفاضة داخل دولة قائمة، والتى ينقصها وجود تجمع وراءها تمثل صعوبات أيضاً. إذا استمرت الحرب لفترة زمنية ما، فإن مطالب المتمردين تتجه إلى التصاعد من شكل للحكم الذاتى إلى الاستقلال الكامل، الأمر الذى ترفضه الحكومة. أول شىء تطلبه الحكومة من المتمردين هو أن يسلموا أسلحتهم

كخطوة أولى نحو وقف القتال وهذا ما يرفضه المتمردون. ومن الطبيعى أيضاً أن تقاوم الحكومة تدخل الأجانب فى شأن تعتبره مشكلة داخلية تضم «عناصر إجرامية». ووصف ذلك بأنه شأن داخلى يعطى الدول الأخرى أيضاً العذر لكى لا تتورط كما كان الحال بالنسبة للقوى الغربية وشيشينيا. هذه المشاكل تصبح مركبة عندما تكون الحضارات المتورطة ينقصها دول مركز. الحرب فى السودان مثلاً، والتى بدأت فى ١٩٥٦ لم تتوقف إلا فى سنة ١٩٧٢ عندما أُنهكت الأطراف، وعندما نجح مجلس الكنائس العالمى ومجلس كنائس كل إفريقيا فى التفاوض والوصول إلى اتفاق أديس أبابا الذى منح جنوب السودان حكماً ذاتياً، وكان ذلك إنجازاً فريداً بالفعل للمنظمات الدولية غير الحكومية. بعد عقد واحد، ألغت الحكومة الاتفاق واستؤنفت الحرب وتصاعدت مطالب المتمردين وتَصَلَّب موقف الحكومة وفشلت جهود الوساطة فى التوصل إلى وقف جديد. لا العالم العربى ولا إفريقيا كان يوجد بهما دول مركز ذات مصلحة أو نفوذ للضغط على أطراف الحرب. لم تنجح جهود الوساطة التى قام بها «**چيمى كارتر**» وزعماء إفريقيا المختلفين، ولم تنجح كذلك مساعى لجنة دول شرق إفريقيا المكونة من كينيا وإريتريا وأوغندة وإثيوبيا، لم تستطع الولايات المتحدة التى لها علاقات عدائية شديدة مع السودان أن تعمل مباشرة، ولا هى استطاعت أن تطلب من إيران والعراق وليبيا الذين لهم علاقات وثيقة بالسودان القيام بدور مفيد، ومن هنا خُفِّضَتْ الجهود إلى استخدام السعودية، ولكن النفوذ السعودى على السودان كان محدوداً كذلك[٥٦].

وبوجه عام، فإن مفاوضات وقف إطلاق النار تتسع، حتى يكون هناك تدخل مواز ومعادل نسبياً من قِبَل الأطراف الثانوية أو الثالثة من كلا الجانبين. إلا أنه فى بعض الظروف، قد تكون هناك دولة مركز واحدة قوية بما يكفى لإيقاف حرب ما. فى ١٩٩٢ حاول مؤتمر الأمن والتعاون الأوروبى "CSEC" التوسط فى الحرب الأرمينية الأذربيچانية. تم تشكيل لجنة «مجموعة منسك»

وكانت تضم الأطراف الرئيسية والثانوية والثالثة فى الصراع (ناجورنو كاراباخ - الأرمن - الأذريين - الروس - الأتراك) إلى جانب ألمانيا وفرنسا وإيطاليا والسويد وجمهورية التشيك وروسيا البيضاء (بيلاروسيا) والولايات المتحدة. وباستثناء الولايات المتحدة وفرنسا اللتين يوجد فيهما شتات أرمينى كبير، كانت هذه الدول الأخيرة لها مصلحة محدودة فى التوصل إلى إنهاء للحرب، وقدرة قليلة أو معدومة على القيام بذلك. وعندما اتفق الطرفان من الدرجة الثالثة: روسيا وتركيا بالإضافة إلى الولايات المتحدة على خطة، رفضها أرمن ناجورنو كاراباخ. إلا أن روسيا قامت منفردة برعاية سلسلة طويلة من المفاوضات فى موسكو بين أرمينيا وأذربيچان، الأمر الذى «خلق بديلاً لمجموعة «منسك»... وبالتالى بددت مساعى المجتمع الدولى. وفى النهاية، نجحت المساعى الروسية فى الوصول إلى اتفاق لوقف إطلاق النار بعد أن كانت أطراف الصراع الرئيسية قد أُنهِكَتْ وضمن الروس تأييد الإيرانيين للمفاوضات. روسيا وإيران كأطراف ثانوية، تعاونتا أيضاً فى المحاولات المتقطعة الناجحة لترتيب وقف آخر للقتال فى طاچيكستان. روسيا ستظل حضوراً مستمراً فى منطقة ما وراء القوقاز وسيكون لها القدرة على تدعيم وقف إطلاق النار الذى تم برعايتها طالما أن لها مصلحة فى ذلك، وهذا يتناقض مع موقف الولايات المتحدة فى البوسنة. اتفاق «دايتون» بنى على اقتراحات طورتها لجنة الاتصال لدول المركز ذات المصلحة (ألمانيا - بريطانيا - فرنسا - روسيا - الولايات المتحدة)، ولكن لا أحد من أطراف الدرجة الثالثة الآخرين كان مشاركاً بجدية فى الوصول إلى الاتفاق النهائى، واثنان من الأطراف الثلاثة الرئيسية كانا على هامش المفاوضات. وضع الاتفاق موضع التنفيذ يعتمد على قوة من الـ «ناتو» تسيطر عليها أمريكا. لو قامت الولايات المتحدة بسحب قواتها من البوسنة، فلن تكون لدى القوى الأوروبية ولا روسيا حوافز للاستمرار فى تنفيذ الاتفاق، وسيكون للحكومة

البوسنية وللصرب وللكروات كل الحوافز لتجديد القتال بعد أن يكونوا قد استراحوا، وسيكون لدى الحكومتين الصربية والكرواتية كل المغريات لانتهاز الفرصة لتحقيق أحلامهما فى «صرب كبرى» و«كرواتيا كبرى».

وقد ألقى **«روبرت بتنام»** الضوء على فكرة كيف أن المفاوضات بين الدول بمثابة «ألعاب على مستويين»، يتفاوض فيها الدبلوماسيون فى نفس الوقت مع دوائر داخل دولتهم ومع نظرائهم من دولة أخرى. وفى تحليل موازٍ، يوضح **«هتنجتون»** كيف أن المصلحين فى حكومة سلطوية والذين يتفاوضون على التحول نحو الديمقراطية مع معتدلين فى المعارضة، لابد لهم أيضاً أن يتفاوضوا مع أو ضد المتشددين فى الحكومة، بينما ينبغى على المعتدلين أن يفعلوا نفس الشيء مع الراديكاليين فى المعارضة[٥٨]. هذه الألعاب على مستويين تتضمن على الأقل أربعة أطراف، وعلى الأقل ثلاث أو أربع علاقات بينهم.

حروب خطوط التقسيم المعقدة، هى على أية حال لعبة من ثلاثة مستويات وست أطراف بينها سبع علاقات على الأقل (انظر الشكل رقم ١١ ـ ١).

العلاقات الأفقية عبر خطوط التقسيم توجد بين ثنائيات من أطراف رئيسية وثانوية وثالثة. العلاقات الرأسية توجد بين أطراف على مستويات مختلفة داخل كل حضارة. التوصل إلى وقف للقتال فى حرب من «النموذج الكامل» قد يتطلب:

- اشتراكاً نشطاً من الأطراف الثانوية وأطراف المستوى الثالث.
- تفاوضاً من أطراف المستوى الثالث على الشروط العريضة لوقف القتال.
- استخدام المستوى الثالث لسياسة العصا والجزرة لحمل الأطراف الثانوية على قبول هذه الشروط والضغط على الأطراف الرئيسية لكى تقبلها.

- سحب الدعم، والحقيقة خيانة الأطراف الثانوية للأطراف الرئيسية.
- قبول الأطراف الرئيسية، نتيجة هذا الضغط، للشروط التى سوف يهدمونها بالطبع عندما يجدون أن ذلك فى مصلحتهم.

عملية السلام فى البوسنة كانت تتضمن كل هذه العوامل. المساعى التى بذلها لاعبون بصفتهم الفردية (الولايات المتحدة ـ روسيا ـ الاتحاد الأوروبى) من أجل التوصل إلى اتفاق لم تكن ناجحة. الدول الأوروبية كانت مترددة فى إشراك روسيا كشريك كامل فى العملية والروس اعترضوا بشدة على استبعادهم، بحجة أن لهم علاقات تاريخية مع الصرب ومصالح مباشرة أيضاً فى البلقان أكثر مما لأى قوة رئيسية أخرى. روسيا أصرت على ألا تكون لاعباً رئيسياً فى مساعى حل الصراع واستنكرت بشدة «ميل الولايات المتحدة لإملاء شروطها». وفى فبراير ١٩٩٤ اتضحت الحاجة إلى إشراك الروس. وبدون التشاور مع روسيا، وجه الـ «ناتو» انذاراً إلى صرب البوسنة لكى يحركوا أسلحتهم الثقيلة من حول «سراييفو» وإلا تعرضوا لهجمات جوية من قواته. قاوم الصرب هذا المطلب وبدت مواجهة وشيكة مع الـ «ناتو» فى الأفق. حذر **«يلتسين»** قائلاً إن «البعض يحاول حل المسألة البوسنية من وراء ظهر روسيا» و«نحن لن نسمح بذلك». واستغلت الحكومة الروسية المبادرة حينذاك واقنعت الصرب بسحب أسلحتهم إذا نشرت روسيا قوات لحفظ السلام فى «سراييفو». هذا الانقلاب الدبلوماسى منع تصاعد العنف وأظهر للغرب نفوذ الروس مع الصرب وجاء بالقوات الروسية إلى قلب المنطقة المتنازع عليها بين مسلمى البوسنة والصرب[٥٩]. ومن خلال هذه المناورة أسست روسيا بجدارة دعواها «المشاركة متساوية» مع الغرب فى التعامل مع البوسنة. إلا أن الـ «ناتو» سمح مرة أخرى فى أبريل بقصف مواقع صربية دون التشاور مع روسيا، وأدى ذلك إلى رد فعل سلبى واسع عبر المنظور السياسى الروسى كما قوى المعارضة القومية ضد **«يلتسين»** و**«كوزيريف»**. بعد

ذلك مباشرة شكلت الدول من المستوى الثالث فى العلاقة (بريطانيا وفرنسا وألمانيا وروسيا والولايات المتحدة) مجموعة اتصال لوضع تسوية. وفى يونيو ١٩٩٤ قدمت المجموعة مشروعاً يضع ٥١٪ من البوسنة فى اتحاد فيدرالى من المسلمين والكروات و٤٩٪ لصرب البوسنة وهو المشروع الذى أصبح أساساً لاتفاق «دايتون» فيما بعد. وفى العام التالى كان لابد من وضع ترتيبات لمشاركة قوات روسية لتثبيت اتفاق «دايتون» ووضعه موضع التنفيذ. الاتفاقات بين أطراف الدرجة الثالثة لابد أن تباع للاعبين الرئيسيين والثانويين. وكما قال الدبلوماسى الروسى **«فيتالى شووركين»**: الأمريكيون لابد أن يضغطوا على البوسنيين، والألمان على الكروات، والروس على الصرب[٦٠]. فى المراحل الأولى من الحروب اليوغوسلافية قدمت روسيا تنازلاً مهماً جداً بموافقتها على فرض عقوبات اقتصادية ضد الصرب، وفى بعض الأحيان كانت قادرة كذلك على فرض قيود عليهم، بل والضغط لكى يقبلوا بتسويات ما كان لهم أن يقبلوها. ففى عام ١٩٩٥ مثلاً توسطت روسيا واليونان لدى الصرب لضمان الإفراج عن أفراد قوة حفظ السلام الألمان الذين كانوا رهائن لديهم. وأحياناً كان صرب البوسنة ينكثون بالتعهدات التى يوقعونها تحت ضغط من الروس، وبالتالى يحرجون روسيا لعدم قدرتها على تحرير أقاربها. فى أبريل ١٩٩٤ حصلت روسيا على تعهد من صرب البوسنة بإنهاء هجومهم على «جورازدى» ولكن الصرب أخلوا به فغضب الروس، وصرح أحد دبلوماسييهم قائلاً أن الصرب قد «أصبحوا مجانين حرب»، كما أصر **«يلتسين»** على أن «القيادة الصربية لابد أن تفى بالالتزام الذى قدمته لروسيا»، كما سحبت روسيا اعتراضها على ضربات الـ «ناتو» الجوية[٦١].

ورغم أن ألمانيا ودولاً غربية أخرى كانت تساعد وتدعم «كرواتيا»، إلا أنهم كانوا قادرين على كبح السلوك الكرواتى. كان الرئيس **«تدجمان»** شغوفاً بأن يتم قبول بلده الكاثوليكى كدولة أوروبية وأن يسمح له بدخول المنظمات

الأوروبية. القوى الغربية استغلت كلاً من الدعم الدبلوماسى والاقتصادى والعسكرى الذى منحوه لكرواتيا، ورغبة كرواتيا فى عضوية «النادى» من أجل إغراء «**تدچمان**» بحل وسط فى قضايا عدة. فى مارس ١٩٩٥ كان الوضع أمام «**تدچمان**» هو: إذا كان يريد أن يصبح جزءاً من الغرب، عليه أن يسمح بقوة الحماية التابعة للأمم المتحدة بالبقاء فى «كراچينا». ويقول أحد الدبلوماسيين الغربيين: «الانضمام إلى الغرب مهم جداً بالنسبة لـ «**تدچمان**». إنه لايريد أن يبقى وحيداً مع الصرب والروس». كما حذروه أيضاً لكى يقيد عمليات التطهير العرقى عندما احتلت قواته أراض فى «كراچينا» وغيرها من المناطق التى يسكنها الصرب، وأن يتوقف عن توسيع هجومه فى «سلوفينيا الشرقية». وفى قضية أخرى، تم إبلاغ الكروات بأنهم إذا لم ينضموا إلى الاتحاد الفيدرالى مع المسلمين «فإن باب الغرب سيبقى موصداً دونهم إلى الأبد»، كما قال أحد المسئولين الأمريكيين[٦٢]. وبصفتها المصدر الخارجى الرئيسى للدعم المالى لكرواتيا، كانت ألمانيا فى موقف يسمح لها بالتأثير على السلوك الكرواتى. كما أن العلاقة الوثيقة التى طورتها الولايات المتحدة مع كرواتيا ساعدت كذلك على منع «**تدچمان**» ـ على الأقل فى سنة ١٩٩٥ ـ من تحقيق رغبته التى طالما عبر عنها، وهى تقسيم البوسنة ـ هيرزيجوفينا بين كرواتيا وصربيا. وعلى خلاف روسيا وألمانيا، فإن الولايات المتحدة كان ينقصها وجود عوامل ثقافية مشتركة مع تابعها البوسنى، ومن هنا كانت فى موقف ضعيف لم يمكنها من الضغط على المسلمين من أجل التسوية. بالإضافة إلى ذلك، وبصرف النظر عن الكلام، فإن الولايات المتحدة لم تساعد البوسنة سوى بغض الطرف عن خرق حظر السلاح بواسطة إيران والدول الإسلامية الأخرى. مسلمو البوسنة بالتالى كانوا يشعرون بالامتنان بشكل متزايد للمجتمع الإسلامى الأعرض وبالتوحد معه. وفى نفس الوقت كانوا يشجبون الولايات المتحدة لممارستها أسلوب «ازدواجية المعايير» وعدم رد

العدوان الواقع عليهم كما فعلت بالنسبة للعدوان على الكويت. كما أن ظهورهم بمظر الضحية جعل الأمر أكثر صعوبة بالنسبة للولايات المتحدة لتضغط عليهم لكى يتكيفوا. وهكذا كانوا قادرين على رفض مقترحات السلام وبناء قوتهم العسكرية بمساعدة من أصدقائهم المسلمين، ثم امتلاك المبادرة وأخيراً استعادة مساحات لا بأس بها من الأراضى التى كانوا قد فقدوها. مقاومة الأطراف الرئيسية للتسوية شديدة دائماً. فى حرب ما وراء القوقاز كان الاتحاد الأرمينى الثورى (Dashnak) المغرق فى القومية والذى كان قوياً جداً فى الشتات الأرمينى، يسيطر على كيان «ناجورنو كاراباخ»، ورَفَضَ مقترحات السلام التركية الروسية الأمريكية فى مايو ١٩٩٣ والتى كانت حكومتا أرمينيا وأذربيجان قد قبلتا بها، كما قام بهجمات عسكرية أدت إلى اتهامه بالتطهير العرقى وزادت من احتمالات قيام حرب واسعة، وأفسدت علاقته بالحكومة الأرمينية الأكثر اعتدالاً. نجاح هجوم «ناجورنو كاراباخ» سبب مشكلات لأرمينيا التى كانت تريد أن تحسن علاقاتها مع تركيا وإيران بهدف التخفيف من نقص الغذاء والطاقة نتيجة الحرب والحصار التركى.

ويعلق أحد الدبلوماسيين الأمريكيين: «كلما تحسنت الأمور فى كاراباخ، أصبحت أكثر صعوبة لـ «يريفان»[٦٣] «كان على الرئيس الأرمينى **«ليفون تير پتروسيان»**، مثل الرئيس **«يلتسين»**، أن يوازن بين ضغوط القوميين فى الهيئة التشريعية ضد مصالح السياسة الخارجية العريضة فى التكيف مع الدول الأخرى، وفى أواخر ١٩٩٤ حظرت حكومته حزب الاتحاد الأرمينى الثورى (Dashnak) فى أرمينيا.

ومثل أرمن «ناجورنو كاراباخ»، كان صرب البوسنة والكروات يتبنون مواقف متشددة. والنتيجة أن الحكومتين الكرواتية والصربية عندما أصبحتا تحت ضغط للمشاركة فى عملية السلام، تطورت المشاكل فى علاقاتهما بذوى القربى البوسنيين، الأمر الذى كان أقل خطورة بالنسبة للكروات، حيث وافق

كروات البوسنة شكلاً، إن لم يكن عملياً، على الانضمام إلى المسلمين فى الاتحاد الفيدرالى. الصراع بين الرئيس **«ميلوسيفتش»** وقائد حرب البوسنة **«رادوفان كاراديتش»** أصبح على العكس معلناً وواسعاً وساعدت الخصومة الشخصية على ذلك. فى أغسطس ١٩٩٤ رفض **«كاراديتش»** مشروع السلام الذى كان **«ميلوسيفتش»** قد وافق عليه. أما الحكومة الصربية التى كانت متلهفة لإنهاء العقوبات المفروضة عليها، فأعلنت أنها أوقفت التجارة مع صرب البوسنة باستثناء تجارة الأغذية والدواء. فى العام التالى سمح **«ميلوسيفتش»** للجيش الكرواتى بطرد الصرب من «كراچينا»، كما سمح للقوات الكرواتية والإسلامية أن تطردهم إلى شمال غرب البوسنة. كما اتفق أيضاً مع **«تدچمان»** على السماح لـ «سلوفينيا الشرقية» التى يحتلها الصرب، بالعودة التدريجية إلى السيطرة الكرواتية. وبموافقة القوى الكبرى، قام فعلاً «بتسليم» صرب البوسنة إلى مفاوضات «دايتون» بأن ضمهم إلى لجنته.

أعمال **«ميلوسيفتش»** وضعت نهاية لعقوبات الأمم المتحدة على صربيا، كما لقيت استحساناً حذراً من المجتمع الدولى الذى فوجىء بها. وهكذا أصبح ذلك القومى المتعصب، العدوانى، مجرم التطهير العرقى، مشعل الحرب الصربية الكبرى فى سنة ١٩٩٤، هو صانع السلام فى ١٩٩٥، إلا أن الكثيرين من الصرب اعتبروه خائناً. وفى «بلغراد»، أدانه القوميون الصرب وقادة الكنيسة الأرثوذوكسية. كما اتهمه صرب «كراچينا» والبوسنة بالخيانة. وفى ذلك كانوا بالطبع يرددون نفس الاتهامات التى كان مستوطنو الضفة الغربية يكيلونها للحكومة الإسرائيلية بسبب اتفاقيتها مع منظمة التحرير الفلسطينية. إن خيانة ذوى القربى هى ثمن السلام فى حروب خطوط التقسيم الحضارى.

الإنهاك فى الحرب ودوافع وضغوط الأطراف من المستوى الثالث، تفرض تغيرات فى صفوف الأطراف الرئيسية والثانوية. إما أن يحل المعتدلون محل المتطرفين فى السلطة، أو أن يجد المتطرفون ـ مثل **«ميلوسيفتش»** ـ أن من

صالحهم أن يصبحوا معتدلين. وهم على أية حال، يفعلون ذلك بشكل فيه بعض المخاطرة. أما الذين يُنظر إليهم على أنهم خونة، فيثيرون كراهية ضدهم أكثر مما يثير الأعداء. قادة مسلمى كشمير والشيشان والسنهاليين فى سريلانكا لقوا مصير **«السادات»** و**«رابين»** بسبب خيانة القضية، ولمحاولتهم التوصل إلى حلول وسط مع عدو رئيسى.

فى سنة ١٩١٤ قتل أحد الصربيين القوميين أرشيدوقا(*) نمسوياً. وعلى أثر «دايتون» فإن الهدف الأكثر احتمالاً سيكون هو **«سلوبودان ميلوسيفتش»**.

الاتفاق على وقف الحرب على خط تقسيم حضارى سوف ينجح ولو مؤقتاً، ولكن بقدر ما يعكسه توازن القوى المحلى بين الأطراف الرئيسية ومصالح الأطراف الثانوية وأطراف الدرجة الثالثة.

تقسيم الـ ٥٠٪، ٤٩٪ فى البوسنة، لم يكن قابلاً للتطبيق فى سنة ١٩٩٤ عندما كان الصرب يتحكمون فى ٤٩٪ من البلاد، ولكنه أصبح ممكناً عندما خَفَّضَ الهجوم الكرواتى والإسلامى سيطرة الصرب إلى النصف تقريباً. التطهير العرقى الذى حدث ساعد أيضاً عملية السلام، فقد أصبح الصرب أقل من ٣٪ من سكان كرواتيا، وتم بعثرة أعضاء الجماعات الثلاث وتفرقتهم فى البوسنة بالعنف أو بالاختيار.

بالإضافة إلى ذلك فإن الأطراف الثانوية والثالثة ـ والأخيرة هى غالباً دول المركز فى الحضارات ـ فى حاجة إلى أمن حقيقى أو مصالح طائفية فى الحرب لكى ترعى حلاً يمكن تطبيقه.

المشاركون الرئيسيون فى حرب خطوط التقسيم لا يمكنهم وحدهم أن يوقفوها. وقف الحروب ومنع تصعيدها إلى حروب كونية يعتمد أساساً على مصالح وأفعال دول المركز فى حضارات العالم الرئيسية. حروب خطوط التقسيم الحضارى تفور من أسفل، أما سلام خطوط التقسيم فيقطر من أعلى.

(*) الأرشيدوق هو أحد الأفراد فى الأسرة الأمبراطورية النمسوية ـ سابقاً ـ (المترجم).

(هـ)
مستقبل
الحضارات

الفصل الثانى عشر
الغرب.. الحضارات.. الحضارة..

تجديد الغرب؟

ينتهى التاريخ مرة على الأقل فى تاريخ كل حضارة، وأحياناً أكثر من مرة. وعندما تنشأ دولة الحضارة العالمية يغشى بصر شعبها ما يطلق عليه «**توينبى**» «سراب الخلود»، ويصبح مقتنعاً بأن ما لديه هو الشكل النهائى للمجتمع الإنسانى. هكذا كان الأمر بالنسبة للإمبراطورية الرومانية والخلافة العباسية والإمبراطورية المغولية والإمبراطورية العثمانية. مواطنو مثل هذه الدول العالمية «فى تحد للحقائق المجردة الواضحة، يميلون إلى اعتبارها أرض الميعاد وهدفاً للسعى الإنسانى، وليس مجرد مأوى ليلى فى البرية». هكذا كان الأمر فى أوج «السلم البريطانى» بالنسبة للطبقة المتوسطة الإنجليزية فى سنة ١٨٩٧ حيث «كانوا يرون أن التاريخ بالنسبة لهم قد انتهى، وكان لديهم من الأسباب ما يكفى ليجعلهم يهنئون بعضهم على الحالة الدائمة من السعادة العظيمة التى خلعتها عليهم نهاية التاريخ»(١).

المجتمعات التى تفترض أن تاريخها قد انتهى، هى دائماً مجتمعات يكون تاريخها على حافة الانهيار. فهل الغرب استثناء من هذا النمط؟ السؤالان الرئيسيان صاغهما «**ميلكو**» على نحو جيد:

> أولاً: هل الحضارة الغربية صنف جديد، فى مرتبة وحدها.. مختلفة.. لدرجة ألا يمكن مقارنتها بكل الحضارات الأخرى التى كانت قائمة؟
>
> ثانياً: هل اتساعها العالمى يهدد (أو يعد) بإنهاء إمكانية تقدم كل الحضارات الأخرى؟(٢)

يميل معظم الغربيين، وهذا طبيعى، إلى الإجابة عن السؤالين بالإيجاب، وربما كانوا على حق. فى الماضى على أية حال، كانت شعوب الحضارات الأخرى تفكر على نفس النحو وكانوا مخطئين. من الواضح أن الغرب يختلف عن جميع الحضارات التى كانت قائمة فى أن تأثيره طاغ على كافة الحضارات الأخرى التى وجدت منذ سنة ١٥٠٠، كما أنه هو الذى دشن عملية التحديث التى أصبحت عالمية. وكنتيجة لذلك كانت المجتمعات فى الحضارات الأخرى كلها تحاول اللحاق به فى الثروة والحداثة.

فهل تعنى سمات الغرب هذه أن تطوره وقواه المحركة كحضارة، مختلفة تماماً عن النمط الذى كان سائداً فى الحضارات الأخرى؟ الدليل التاريخى وأحكام الباحثين فى التاريخ المقارن تقول بالعكس. تقدم الغرب حتى الآن لم ينحرف بشكل كبير عن أنماط التطور التى كانت معروفة فى الحضارات عبر التاريخ. الصحوة الإسلامية والقوى الاقتصادية المحركة فى آسيا تدل على أن الحضارات الأخرى حية وبحالة جيدة وأنها ـ على الأقل ـ يمكن أن تهدد الغرب. إن حرباً رئيسية تضم الغرب ودول المركز فى حضارات أخرى ليست أمراً حتمياً، ولكنها قد تقع. من ناحية أخرى فإن انهيار الغرب التدريجى وغير المنتظم والذى بدأ فى بداية القرن العشرين قد يستمر لعدة عقود وربما لقرون قادمة. أو قد يمر الغرب بفترة يقظة ويقلب نفوذه المتدهور فى الشئون العالمية ويعيد تأكيد وضعه كقائد تتبعه وتقلده الحضارات الأخرى.

«كارول كويجلى» أكد أن هناك نمطاً عاماً من سبعة مراحل فى تطور الحضارات التاريخية[٣]. يقول فى محاجته، إن الحضارة الغربية بدأت تأخذ شكلها بالتدريج بين عامى ٣٧٠، ٧٥٠م من خلال مزج عناصر الثقافات الكلاسيكية والسامية والعربية والبربرية. استمرت فترة الحمل من منتصف القرن الثامن إلى نهاية القرن العاشر، تبعها حركة غير مألوفة بين الحضارات،

إلى الأمام وإلى الخلف بين مراحل تمدد ومراحل صراع. وحسب تعبيره وتعبير الباحثين فى الحضارات الأخرى فإن الغرب يبدو الآن وكأنه يتحرك خارجاً من مرحلة الصراع. الحضارة الغربية أصبحت منطقة أمنية: وبصرف النظر عن حرب باردة عارضة، فمن غير الوارد أن تقوم حروب داخل الغرب. الغرب ـ كما بينا فى الفصل الثانى ـ يقوم بتطوير معادله لإمبراطورية كونية على شكل نظام معقد من الكونفيدراليات والفيدراليات وغيرها من أنماط المؤسسات التعاونية التى تجسد التزامه بالسياسة الديمقراطية والتعددية على المستوى الحضارى. الغرب، باختصار، أصبح مجتمعاً ناضجاً، يدخل فى ما سوف تسميه الأجيال القادمة بـ «العصر الذهبى» فى نظام الحضارات المتكرر، و«فترة سلام» ناتجه، كما يقول **«كويجلى»**، عن «غيبة أى وحدات متنافسة داخل مساحة الحضارة ذاتها، وعن بعد وربما عدم وجود صراعات مع مجتمعات خارجية أخرى». وهى أيضاً فترة رخاء نابعة من «انتهاء التدمير القتالى الداخلى وتخفيض معوقات التجارة الداخلية وإقامة نظام عام للموازين والمقاييس والعملة، ونظام واسع للإنفاق الحكومى المرتبط بإقامة إمبراطورية عالمية».

فى الحضارات السابقة، مرحلة العصر الذهبى السعيد هذه بتصوراتها عن الخلود، إما أنها انتهت بشكل درامى وبسرعة بانتصار مجتمع خارجى، أو انتهت ببطء وبشكل مؤلم نتيجة للتفسخ الداخلى. ما يحدث داخل حضارة ما، مهم جداً بالنسبة لقدرتها على مقاومة الدمار الذى تسببه مصادر خارجية، كما هو مهم بالنسبة لوقف التآكل من الداخل.

فى سنة ١٩٦١ كان **«كويجلى»** يقول إن الحضارات تنمو لأن لديها «آلية التوسع»، أو التنظيم العسكرى أو الدينى أو السياسى أو الاقتصادى الذى يراكم الفائض ويستثمره فى ابتكارات منتجة. الحضارات تنهار عندما تتوقف

عن «تطبيق الفائض على أساليب جديدة لعمل الأشياء، وهو ما نعبر عنه بمصطلحات حديثة عندما نقول إن معدل الاستثمار يقل». وهذا يحدث لأن المجموعات الاجتماعية المتحكمة فى الفائض، لها مصالح راسخة فى استخدامه فى «أغراض غير إنتاجية وإن كانت مشبعة للذات، توزع الفائض من أجل الاستهلاك ولكنها لا تقدم مزيداً من طرق الإنتاج الفاعلة». الناس يستنفدون رأسمالهم، وتتحرك الحضارة من على مسرح الدولة العالمية إلى مسرح الانهيار. وهى فترة:

> كساد اقتصادى حاد، مستويات معيشية متدهورة، حروب أهلية بين المصالح المختلفة الراسخة، زيادة فى نسبة الأمية. المجتمع يزداد ضعفاً. جهود ضائعة تبذل لإيقاف الفقد عن طريق التشريع، ولكن الانهيار يستمر. المستويات الدينية والثقافية والاجتماعية فى المجتمع تبدأ فى فقدان ولاء الجماهير على نطاق واسع، حركات دينية جديدة تبدأ فى الانتشار فى المجتمع. شعور بالتردد يتنامى بالنسبة للكفاح من أجل المجتمع أو حتى مساعدته بدفع الضرائب.

حينئذ يؤدى التدهور إلى مرحلة الغزو «عندما تصبح الحضارة غير **«قادرة»** على الدفاع عن نفسها لأنها لم تعد لديها **«الإرادة»** للدفاع عن نفسها، فتصبح مفتوحة أمام «الغزاة البرابرة» الذين يجيئون غالباً من «حضارة أخرى أكثر شباباً وأكثر قوة»[٤]، إلا أن الدرس المهيمن فى تاريخ الحضارات هو أن هناك أشياء كثيرة ولكن لا شى حتمى. الحضارات تستطيع أن تتجدد وأن تصلح من شأنها، وقد حدث ذلك بالفعل. القضية الرئيسية بالنسبة للغرب هى إذا ما كان قادراً على إيقاف وقلب عمليات التآكل الداخلى، بصرف النظر عن أى تحد خارجى. هل يستطيع الغرب أن يجدد نفسه، أم

ترى يتفاقم العفن الداخلى ويعجل بنهايته أو تبعيته لحضارات أخرى أكثر حيوية، اقتصادياً وديموغرافيا؟(*).

فى منتصف التسعينيات كانت لدى الغرب سمات عرفها **«كويجلى»** بأنها سمات الحضارة الناضجة الموشكة على الانهيار.

من الناحية الاقتصادية كان الغرب أغنى بكثير من أى حضارة أخرى، ولكن معدلات نموه الاقتصادى ومعدلات الادخار والاستثمار كانت منخفضة، وبخاصة إذا ما قورنت بمعدلات مجتمعات شرق آسيا. الاستهلاك الفردى والجماعى كانت له الأولية على خلق قدرات لقوة اقتصادية وعسكرية فى المستقبل. النمو السكانى الطبيعى كان منخفضاً وبخاصة إذا ما قورن به فى الدول الإسلامية. لا شىء من هذه المشكلات يمكن أن يؤدى إلى نتائج تصل إلى الكارثة. الاقتصادات الغربية كانت فى حالة نمو، الشعوب الغربية كانت أوضاعها المعيشية تتحسن، الغرب كان ما يزال فى الصدارة بالنسبة للبحث العلمى والإبداع التكنولوجى. معدلات المواليد المنخفضة لم يكن من المرجح أن تعالج عن طريق الحكومات (وجهودها لذلك أقل نجاحاً من جهودها لتخفيض الزيادة السكانية).

الهجرة أيضاً كانت مصدراً محتملاً لقوة جديدة ورأسمال بشرى بشرطين:

أولاً: إذا أعطيت الأولية للمؤهلين والقادرين والنشطاء والموهوبين والخبرات اللازمة لبلد الهجرة. **ثانياً**: إذا تم استيعاب المهاجرين الجدد وأبنائهم

(*) فى تنبؤ قد يكون صحيحاً وإن لم يكن هناك ما يدعمه من تحليل نظرى أو أمبريقى، يصل «كيجلى» إلى أن «الحضارة الغربية لم توجد حوالى سنة ٥٠٠ م، وإنما كانت موجودة ومزدهرة حوالى سنة ١٥٠٠ وأنها من المؤكد أن تختفى من الوجود قبل سنة ٢٥٠٠». الحضارات الجديدة فى الصين والهند والتى حلت محل الحضارات التى دمرها الغرب ـ كما يقول ـ سوف تتحرك إلى مراحل توسعها وتهدد كلا من الحضارتين الغربية والأرثوذوكسية. كارول كويجلى: «تطور الحضارات: مقدمة للتحليل التاريخى» (إنديانا بولس: ليبرتى برس: ١٩٩٧، صدرت الطبعة الأولى عن «ماكميلان» فى ١٩٦١) ص ١٢٧، و١٦٤ ـ ١٦٦.

فى ثقافة الدولة والغرب. كان من المرجح أن تواجه الولايات المتحدة مشكلات بالنسبة للشرط الأول، إلا أن خبرة وكفاءة الحكومات الغربية تمكنها من وضع سياسات تضبط مستويات ومصادر ومواصفات وأساليب استيعاب المهاجرين.

هناك ما هو أهم من النواحي الاقتصادية والسكانية، وهو مشكلات الانهيار الأخلاقى والانتحار الثقافى والتفكك السياسى فى الغرب. تجليات الانهيار الأخلاقى التى يشار إليها غالباً تتضمن:

١ ـ زيادة فى السلوك غير الاجتماعى مثل الجريمة وتعاطى المخدرات وأعمال العنف بشكل عام.

٢ ـ التفكك الأسرى ويشمل ارتفاع نسب الطلاق والأطفال غير الشرعيين وحمل الفتيات الصغيرات وزيادة عدد الأسر المكونة من والد واحد.

٣ ـ التدهور فى الرأسمال الاجتماعى ـ على الأقل فى الولايات المتحدة ـ أى عضوية المؤسسات التطوعية، والثقة المتبادلة المرتبطة بتلك العضوية.

٤ ـ الضعف العام فى «أخلاقيات العمل» وصعود توجهات الانغماس الذاتى.

٥ ـ تناقص الالتزام بالتعلم والنشاط الفكرى، ويظهر ذلك فى المستويات المتدنية للتحصيل الدراسى فى الولايات المتحدة.

حالة الغرب الصحية فى المستقبل وتأثيرها على المجتمعات الأخرى تعتمد إلى حد كبير على نجاحه فى التغلب على هذه التوجهات، التى تؤدى بالطبع إلى تأكيد التفوق الأخلاقى للمسلمين والآسيويين.

الثقافة الغربية تواجه تحديات من جماعات داخل المجتمعات الغربية. أحد هذه التحديات يجىء من المهاجرين الذين قدموا من حضارات أخرى ويرفضون الاندماج ويواصلون الالتزام بقيم وعادات وثقافات مجتمعاتهم الأصلية والترويج لها. هذه الظاهرة أكثر ما نلاحظها بين المسلمين فى أوروبا وهم أقلية صغيرة على أية حال، كما أنها واضحة بين الهيسپانيين فى الولايات المتحدة وهم أقلية كبيرة.

عندما يفشل الاستيعاب أو الاندماج فى مثل هذه الحالة ستصبح الولايات المتحدة دولة متشققة أو مصدوعة، مع كل ما يستتبع ذلك من احتمالات الصراع والتفكك الداخلى.

أما فى أوروبا، فإن ضعف المسيحية التى هى المكون الرئيسى للحضارة الغربية قد يقلل من شأن تلك الحضارة. تدهور نسبة الأوروبيين الذين يظهرون إيمانهم بالدين أو يحافظون على الممارسات ويشاركون فى الأنشطة الدينية[٥].

هذه التوجهات لا تعكس عداء للدين بقدر ما تعكس عدم اكتراث به، ورغم ذلك فإن المفاهيم والقيم والممارسات المسيحية متغلغلة فى الحضارة الأوروبية. يقول أحد السويديين «ربما كان السويديون أكثر الناس تديناً فى أوروبا، ولكنك لن تفهم هذا البلد أبداً إلا إذا أدركت أن مؤسساتنا وممارساتنا الاجتماعية وأسرنا وسياساتنا وأساليب حياتنا كلها متأثرة بتراثنا اللوثرى».

الأمريكيون، على عكس الأوروبيين، أكثريتهم يؤمنون بالله ويعتقدون أنهم شعب متدين، كما يترددون على الكنائس بأعداد كبيرة. وبينما لا يوجد دليل على يقظة دينية فى أمريكا منذ منتصف الثمانينيات، إلا أن العقد التالى بدا وكأنه يشهد نشاطاً دينياً واسعاً[٦]. تآكل المسيحية بين الأوروبين من المرجح أن يكون، على أسوأ افتراض، هو الخطر البعيد المدى على صحة الحضارة الغربية. ولكن هناك تحدياً آخر أكثر مباشرة وأكثر خطراً فى الولايات المتحدة. تاريخياً، كانت الهوية القومية الأمريكية تعرف ثقافياً بتراث الحضارة الغربية، وسياسياً بمبادئ «القانون الأمريكى» الذى يتفق عليه الأمريكيون بشكل إجماعى: الحرية، الديمقراطية، الفردانية، المساواة أمام القانون، الدستورية، الملكية الخاصة.

فى أواخر القرن العشرين كانت كل مكونات الهوية الأمريكية تحت هجوم مُرَكَّز ومتواصل من عدد قليل، وإن كان مؤثراً، من المثقفين وخبراء الشئون العامة. وباسم التعددية الثقافية كانوا يهاجمون توحد الولايات المتحدة

بالحضارة الغربية، وينكرون وجود ثقافة أمريكية مشتركة ويتبنون تجمعات عرقية وجنسية وهويات ثقافية فرعية أخرى. ويستنكرون، كما جاء فى أحد تقاريرهم: «الانحياز المستمر للثقافة الأوروبية ومشتقاتها» فى التربية، و«سيادة المنظور الأوروبى الأمريكى الأحادى الثقافة». وكما يقول **«آرثر م. شليزنجر الأصغر»**: «دعاة التعددية الثقافية فى الغالب انفصاليون متمركزون حول العرق، لا يرون فى التراث الغربى أكثر من الجرائم»، «حالتهم هى حالة تعرية للأمريكيين من الموروث الأوروبى الخاطئ، والبحث عن غرس تعويضى من الثقافات غير الغربية»[7]. توجه التعددية الثقافية ظهر كذلك فى تشريعات كثيرة تلت قوانين الحقوق المدنية فى الستينيات. وفى التسعينيات جعلت إدارة **«كلينتون»** تشجيع التنوع كأحد أهدافها الرئيسية. التناقض مع الماضى لافت للنظر. الآباء المؤسسون كانوا يرون التنوع حقيقة ومشكلة: ومن هنا الشعار القوى "e pluribus unum" الذى اختارته لجنة من الكونجرس القارى مكونة من **«بنيامين فرانكلين»** و**«توماس جيفرسون»** و**«جون آدمز»**. القادة السياسيون الذين جاءوا فيما بعد، والذين كانوا يخشون التنوع الجنسى والإقليمى والإثنى والاقتصادى والثقافى (الذى أدى بالفعل إلى أكبر حرب فى القرن بين عامى ١٨١٥ و١٩١٤)، استجابوا لنداء «قربوا بيننا»، وجعلوا الوحدة القومية مسئوليتهم الرئيسية. وكما حذر **«تيودور روزفلت»**: «الطريقة الوحيدة المؤكدة التى تؤدى بهذه الأمة إلى الدمار ومنع كل إمكانية لاستمرارها كأمة، هى السماح لها بأن تصبح كتلة متشابكة من قوميات متنازعة»[8].

إلا أن قادة الولايات المتحدة فى التسعينيات لم يكتفوا بالسماح بذلك، بل تبنوا التنوع بشكل جاد أكثر من تبنيهم للوحدة بين الشعب الذى يحكمونه.

وكما رأينا، فإن قادة الدول الأخرى حاولوا (أحياناً) أن يتنصلوا من موروثهم الثقافى وتحويل هوية بلدهم من حضارة إلى أخرى، وحتى الآن لم

ينجحوا، ولكن الذى حدث هو أنهم خلقوا بلاداً ممزقة مصابة بحالة من الانفصام. ومثلهم، يرفض دعاة التعددية الثقافية الأمريكيون تراث بلدهم الثقافى. وبدلاً من محاولة توحيد الولايات المتحدة بثقافة أخرى، يرغبون فى خلق بلد ذى حضارات متعددة، أى بلد لا ينتمى لأى حضارة، ويفتقر إلى قلب ثقافى. ويرينا التاريخ أن دولة بهذا الشكل لا يمكن أن تستمر طويلاً كمجتمع متماسك. ولايات متحدة متعددة الحضارات لن تكون الولايات المتحدة، بل ستكون الأمم المتحدة. كذلك يتحدى دعاة التعددية الثقافية عنصراً رئيسياً فى القانون الأمريكى، بوضعهم حقوق الجماعات مكان حقوق الأفراد وتحديدها إلى درجة كبيرة بالجنس والعرق والنوع والأفضلية الجنسية. فى الأربعينيات كان **«جونار ميردال»** يقول مدعماً لتعليقات المراقبين الخارجيين منذ **«هيكتور سان چون دى كريفيكر»** و**«أليكس دى توكفيل»**: أن القانون كان هو دائماً: «الأسمنت اللازم لبناء هذه الأمة العظيمة المتنوعة».

ويوافق **«ريتشارد هوفستارد»**: «قَدَرُنَا كأمة ألا يكون لدينا أيديولوچيات، بل أن نكون نحن أيديولوچية»[٩].

ماذا يحدث إذن للولايات المتحدة إذا تخلت نسبة كبيرة من مواطنيها عن هذه الأيديولوچية؟ إن مصير الاتحاد السوفيتى، الدولة الرئيسية الأخرى، والتى كانت وحدتها أكثر تحديداً من الولايات المتحدة، مثال جيد أمام الأمريكيين.

يقول الفيلسوف اليابانى **«تاكيشى أومى هارا»**: الإخفاق التام للماركسية.. والتفكك الدرامى للاتحاد السوفيتى ليسا سوى نُذُر بسقوط الليبرالية الغربية التى هى تيار التحديث الرئيسى. وبعيداً عن كونها بديلاً للماركسية والأيديولوچية الحاكمة فى نهاية التاريخ، ستكون الليبرالية هى حجر الدومينو الذى عليه الدور فى السقوط»[١٠]. وفى حقبة تعرف فيها الشعوب نفسها فى كل مكان بالأسلوب الثقافى.. أين مكان مجتمع ليس له قلب ثقافى، ويعرف نفسه فقط بقانون سياسى؟

المبادئ السياسية أساس غير مكين لبناء مجتمع يدوم. وفى عالم متعدد الحضارات، للثقافة أهمية كبيرة فيه، ستكون الولايات المتحدة ـ ببساطة هى آخر البقايا الشاذة لعالم غربى آفل كانت للأيديولوچية فيه أهمية كبيرة.

رفض قانون الحضارة الغربية يعنى نهاية الولايات المتحدة التى نعرفها، ويعنى كذلك بالفعل نهاية الحضارة الغربية. لو تخلصت الولايات المتحدة من أثر الغرب، فإن الغرب سيتم اختزاله إلى أوروبا وقليل من دول الاستيطان الأوروبى الصغيرة فيما وراء البحار، وبدون الولايات المتحدة يصبح الغرب جزءاً صغيراً جداً، ومنهاراً، من سكان العالم على شبة جزيرة صغيرة، وغير متساوق مع عظم مساحة أوراسيا. الصدام بين دعاة التعددية الثقافية والمدافعين عن الحضارة الغربية والقانون الأمريكى، هو «الصدام الحقيقى» داخل الفلْقَة الأمريكية من الحضارة الغربية. كما يقول **چيمس كورث**[١١].

الأمريكيون لا يمكنهم أن يتجنبوا قضية: هل نحن شعب غربى أم نحن شىء آخر؟ ومستقبل الولايات المتحدة والغرب يتوقف على تأكيد الأمريكيين لالتزامهم بالحضارة الغربية. داخلياً، يعنى ذلك رفض دَعَاوى التعددية الثقافية المسببة للشقاق. وعالمياً، يعنى رفض الدعوات المراوغة والمضللة لتعريف الولايات المتحدة بآسيا. مهما كانت العلاقات الاقتصادية بينهما إلا أن الهوة الثقافية الأساسية بين المجتمعين الآسيوى والأمريكى تعوق تلاقيهما معاً فى بيت مشترك.

ثقافياً، الأمريكيون جزء من الأسرة الأوروبية، وقد يضر دعاة التعددية الثقافية بهذه العلاقة، وربما دمروها، ولكنهم لا يستطيعون استبدالها. وعندما ينظر الأمريكيون إلى جذورهم الثقافية يجدونها فى أوروبا.

فى منتصف التسعينيات كانت هناك مناقشات جديدة حول طبيعة ومستقبل الغرب، وظهر اعتراف جديد بوجود تلك الحقيقة بالفعل كما زاد الاهتمام بما يؤكد وجودها المستمر. وكان ذلك فى جزء منه نابع من الحاجة

الملحوظة لتوسيع المؤسسة الغربية الرئيسية: حلف شمال الأطلنطى (ناتو)، لكى تضم الدول الغربية الموجودة فى الشرق، ونتيجة للانقسامات الخطيرة التى حدثت داخل الغرب حول كيفية التصرف بخصوص تشقق يوغوسلافيا.

كما كانت تعكس أيضاً مدى القلق بخصوص الوحدة المستقبلية للغرب بعد زوال الخطر السوفيتى، وما يعنيه ذلك على وجه الخصوص بالنسبة لالتزام الولايات المتحدة بأوروبا.

وحيث إن المجتمعات الغربية تتعامل وتتفاعل بشكل متزايد مع مجتمعا غير غربية تتزايد قوتها، تصبح المجتمعات الغربية أكثر وعياً بالجذور الثقافية الغربية المشتركة التى تربطهم معاً.

القيادات على جانبى الأطلنطى يؤكدون الحاجة إلى تجديد التجمع الأطلنطى. فى أواخر سنة ١٩٩٤ وفى سنة ١٩٩٥ تبنى وزيرا الدفاع الألمانى والبريطانى، ووزيرا الخارجية الفرنسى والأمريكى، و«**هنرى كيسنجر**»، وشخصيات قيادية أخرى كثيرة، هذه القضية. وقد لخصها وزير الدفاع البريطانى «**مالكوم ريفكند**» الذى كان يقول فى نوفمبر ١٩٩٤: من أجل «تجمع أطلنطى» يقوم على أربعة أعمدة: «الدفاع والأمن مجسدان فى الـ «ناتو» و«إيمان مشترك بحكم القانون والديمقراطية البرلمانية» و«رأسمالية ليبرالية وتجارة حرة» و«التراث الثقافى الأوروبى المشترك الذى جاء من اليونان وروما عبر النهضة إلى القيم المشتركة والمعتقدات وحضارة القرن الذى نعيش فيه»(١٢).

وفى سنة ١٩٩٥ طرحت اللجنة الأوروبية مشروعاً «لتجديد» العلاقة عبر الأطلنطى، والذى أدى إلى توقيع ميثاق شامل بين الاتحاد والولايات المتحدة. وفي نفس الوقت، صادق عدد كبير من القيادات السياسية ورجال الأعمال على إقامة منطقة حرة عبر الأطلنطى.

ورغم أن الـ "AFL-CIO" عارض الـ "NAFTA" وغيرها من الإجراءات الخاصة بتحرير التجارة، إلا أن رئيسه كان يؤيد بشدة هذا لاتفاق الخاص

بحرية التجارة الذى لن يهدد الوظائف الأمريكية بمنافسة من دول الأجور فيها منخفضة. كما أيده كذلك المحافظون الأوروبيون (**مارجريت تاتشر**) والأمريكيون (**نيوت جنجرتش**) إلى جانب قيادات كندية وبريطانية أخرى.

الغرب، كما قلنا فى الفصل الثانى مر بمرحلة أولى، أوروبية، من التطور والتوسع استمرت عدة قرون، ثم بمرحلة ثانية، أمريكية، فى القرن العشرين.

إذا جددت أمريكا الشمالية وأوروبا حياتهما الأخلاقية وبنيا على العوامل الثقافية المشتركة بينهما، وطورا أشكالاً وثيقة من التكامل الاقتصادى والسياسى لاستكمال تعاونهما الأمنى فى الـ «ناتو»، سيكون بمقدورهما استيلاد مرحلة ثالثة، أوروبية أمريكية، من الثراء الاقتصادى والنفوذ السياسى الغربى. إن تكاملاً سياسياً ذا مغزى، يمكن أن يواجه ـ إلى حد ما ـ التدهور النسبى فى نصيب الغرب من سكان العالم والناتج الاقتصادى والقدرات العسكرية ويحيى قوة الغرب فى عيون قادة الحضارات الأخرى. رئيس الوزراء «**ماهاتير**» كان يحذر الآسيويين: «بفضل قوتها التجارية يمكن أن تملى كونفيدرالية الـ EU - NAFTA شروطها على العالم»[١٣] إلا أن تقارب الغرب سياسياً واقتصادياً يتوقف تماماً على ما إذا كانت الولايات المتحدة تؤكد هويتها كدولة غربية، وتحدد دورها الكونى كقائد للحضارة الغربية.

الغرب فى العالم:

إن عالماً تكون فيه الهويات الثقافية ـ العرقية والقومية والدينية والحضارية هى المركز الرئيسى، وتتشكل فيه العداوات والتحالفات وسياسات الدول طبقاً لعوامل التقارب أو الاختلاف الثقافى، لابد أن يتضمن ثلاثة معان عريضة بالنسبة للغرب عموماً وللولايات المتحدة بخاصة.

أولاً: رجال الدولة لا يمكنهم تغيير الواقع إلا فى حالة إدراكه وفهمه. السياسات الناشئة عن الثقافة والقوة الصاعدة للحضارات غير الغربية،

والتوكيد الثقافى المتزايد لتلك المجتمعات. . كل ذلك قد تم إدراكه فى العالم غير الغربى، والقادة الغربيون يشيرون إلى القوى الثقافية التى تقرب بين الناس أو تباعد بينهم. على العكس من ذلك فإن النخب الأمريكية كانت بطيئة فى قبول تلك الحقائق القائمة والتمسك بها. إدارتا **«بوش»** و**«كليتون»** كانتا تؤيدان وحدة الاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا والبوسنة وروسيا المتعددة الحضارات، فى مساع بلا جدوى لإيقاف القوى الإثنية والثقافية التى كانت تدفع بقوة نحو التفسخ، وتبنتا مشروعات تكامل اقتصادى متعددة الحضارات، إما بلا معنى مثل الـ "APEC"، أو تنطوى على تكاليف اقتصادية وسياسية باهظة وغير متوقعة كما حدث بالنسبة للـ "NAFTA" والمكسيك. كما حاولت الإدارتان تطوير علاقات وثيقة مع دول المركز فى الحضارات الأخرى على هيئة «مشاركات عالمية» مع روسيا أو «مشاركة بناء» مع الصين فى مواجهة الصراعات الطبيعية بين الولايات المتحدة وتلك الدول. فى نفس الوقت فشلت إدارة **«كليتون»** فى أن تجعل روسيا تشارك بإخلاص فى البحث عن السلام فى البوسنة، رغم مصلحة روسيا الرئيسية فى الحرب كدولة مركز للأرثوذكسية.

وسيراً وراء وهم الدولة متعددة الحضارات، أنكرت الولايات المتحدة على الأقليات الصربية والكرواتية حق تقرير المصير وساعدت على أن يخرج إلى حيز الوجود شريك إسلامى بلقانى لإيران، قائم على نظام الحزب الواحد. وبنفس الأسلوب أيدت الحكومة الأمريكية خضوع المسلمين للحكم الأرثوذكسى، مستمرة فى اعتبار «شيشينيا جزءاً من الاتحاد الفيدرالى الروسى دون نقاش»، ورغم أن الأوروبين يعترفون بشكل عام بالأهمية الأساسية للخط الفاصل بين المسيحية الغربية من جهة، والأرثوذكسية والإسلام من جهة أخرى، إلا أن الولايات المتحدة كما قال وزير خارجيتها: «لن تعترف بأى فصل رئيسى بين الأجزاء الكاثوليكية والأرثوذكسية فى أوروبا». ولكن

الذين لا يعترفون بالتقسيمات الأساسية سيصابون بالإحباط فى النهاية، بسببها. فى البداية كانت إدارة «**كلينتون**» تبدو غافلة عن ميزان القوى المتغير بين الولايات المتحدة ومجتمعات شرق آسيا، ومن هنا كانت تنادى كثيراً بأهداف تتعلق بالتجارة وحقوق الإنسان والانتشار النووى وقضايا أخرى لم تكن قادرة على تحقيقها. وكانت الولايات المتحدة، بشكل عام، تجد صعوبة غير عادية فى التكيف مع منطقة تتشكل فيها السياسة الكونية طبقاً لحركة المد والجزر الثقافية والحضارية.

ثانياً: كان التفكير الأمريكى بالنسبة للسياسة الخارجية يعانى أيضاً من التردد فى تجنب أو تغيير أو حتى إعادة النظر أحياناً فى السياسات المتبعة لمواجهة متطلبات الحرب الباردة. عند البعض كان ذلك يأخذ شكل الاستمرار فى تصور عودة الاتحاد السوفيتى كخطر محتمل. وبشكل عام، كان الناس يميلون إلى تكريس تحالفات الحرب الباردة واتفاقيات السيطرة على السلاح. الـ "NATO" لابد أن يبقى كما كان أثناء الحرب الباردة. معاهدة الأمن اليابانية الأمريكية مسألة رئيسية بالنسبة لأمن شرق آسيا. معاهدة "ABM" يجب أن تحترم وتنفذ. معاهدة "CFE" لابد من تنفيذها. والواضح أن لا شىء من موروثات الحرب الباردة هذه يمكن أن ينحى جانباً ببساطة، كما أنه ليس من صالح الولايات المتحدة أو الغرب بالضرورة أن تبقى هذه الموروثات بنفس شكلها الذى كانت عليه فى الحرب الباردة.

حقائق العالم المتعدد الحضارات توحى بأن الـ "NATO" لابد أن يتسع ليضم مجتمعات غربية أخرى تسعى إلى ذلك، ولابد من الاعتراف بأنه ليس هناك معنى لوجود دولتين كلتاهما عدو لدود للأخرى، وكلتاهما لا توجد بينها وبين بقية الأعضاء قرابة ثقافية.

معاهدة مثل "ABM" المصممة لمواجهة متطلبات الحرب الباردة وتأمين التعرض المتبادل للمجتمعات السوفيتية والأمريكية، وبالتالى تردع الحرب

النووية بين الدولتين، قد تعوق قدرة الولايات المتحدة والمجتمعات الأخرى على حماية نفسها ضد أى تهديدات نووية غير متوقعة، أو أى أعمال هجومية من قِبَل حركات إرهابية أو مستبدين حمقى.

معاهدة الأمن الأمريكية اليابانية ساعدت على ردع العدوان السوفيتي ضد اليابان، فما الهدف المقصود أن تخدمه هذه المعاهدة فى حقبة ما بعد الحرب الباردة؟ هل هو احتواء وردع الصين؟ أم إبطاء عملية التكيف اليابانى مع الصين الصاعدة؟ أم وقف التوجهات العسكرية اليابانية؟

فى اليابان تتصاعد شكوك متزايدة عن التواجد العسكرى الأمريكى هناك، كما تتصاعد شكوك متزايدة كذلك فى الولايات المتحدة حول الحاجة إلى التزام من طرف واحد بالدفاع عن اليابان. اتفاق القوات التقليدية فى أوروبا "CFE" كان يهدف إلى تهدئة المواجهة بين حلفى الـ «ناتو» و«وارسو» فى أوروبا الوسطى، وهى المواجهة التى زالت. الأثر الرئيسى للاتفاق الآن هو خلق صعوبات لروسيا فى التعامل مع ما تتصور أنه تهديدات أمنية من قِبَل الشعوب الإسلامية فى جنوبها.

ثالثاً: يمثل التنوع أو الاختلاف الحضارى تحدياً للاعتقاد الغربى والأمريكى بخاصة فى عالمية الثقافة الغربية. هذا الاعتقاد يتم التعبير عنه على نحو وصفى وعلى نحو معيارى فى نفس الوقت. وصفياً، يرى أن كل المجتمعات تريد أن تتبنى القيم والمؤسسات والممارسات الغربية. وإذا ظهر أنه لا توجد لديها هذه الرغبة وأنهم يريدون أن يكونوا ملتزمين بثقافاتهم التقليدية فلابد أن يكونو ضحايا «وعى زائف» يشبه ذلك الذى أوجده الماركسيون بين البروليتاريا التى كانت تؤيد الرأسمالية.

معيارياً، فإن المعتقدات الغربية العالمية تفترض أن شعوب العالم بأسره لابد لها أن تعتنق القيم والمؤسسات والثقافة الغربية، لأنها تجسد أرقى فكر ولأنها أكثرها استنارة وليبرالية وعقلانية وحداثة وتحضراً.

فى عالم الصدام الحضارى والإثنى الناشىء، يعانى اعتقاد الغرب فى عالمية ثقافته من ثلاث مشكلات: فهو اعتقاد زائف، ولا أخلاقى، وخطر. أما عن كونه زائفاً فتلك هى الفرضية المركزية لهذا الكتاب، وهى فرضية يلخصها جيداً «**مايكل هووارد**»:

«الافتراض الغربى العام بأن التنوع الثقافى عبارة عن فضول تاريخى يتآكل بسرعة بسبب نمو ثقافة أنجلوفونية عالمية مشتركة ذات توجه غربى تشكل قيمنا الأساسية.. وهذا بكل بساطة أمر غير صحيح»[١٥]. والقارئ الذى لم يقتنع حتى الآن بحكمة «**سير مايكل**» هذه، إنما يعيش فى عالم بعيد جداً عن العالم الذى نصفه فى هذا الكتاب.

الاعتقاد بأن الشعوب غير الغربية لابد لها من أن تتبنى القيم والمؤسسات والثقافة الغربية، اعتقاد لا أخلاقى بسبب ما يجب عمله لكى يتحقق ذلك. إن وصول القوة الغربية إلى العالمية تقريباً فى أواخر القرن التاسع عشر، والسيطرة الكونية للولايات المتحدة فى أواخر القرن العشرين قد نشرا قدراً كبيراً من الحضارة الغربية فى أرجاء العالم. العالمية الأوروبية لم تعد موجودة على أى حال، والهيمنة الأمريكية تنحسر حتى ولو كان ذلك فقط لأنها لم تعد مطلوبة لحماية الولايات المتحدة ضد خطر عسكرى سوفيتى بأسلوب الحرب الباردة.

الثقافة، كما ناقشنا، تتبع القوة. وإذا كانت المجتمعات غير الغربية سوف تتشكل مرة أخرى بواسطة الثقافة الغربية، فإن ذلك سيكون نتيجة لتوسع وانتشار وتأثير القوة الغربية. الاستعمار هو النتيجة المنطقية الضرورية للعالمية. بالإضافة إلى أن الغرب كحضارة فى حالة نضج، لم تعد لديه الدينمية الاقتصادية أو الديموغرافية المطلوبة لفرض إرادته على المجتمعات الأخرى، كما أن أى محاولة لعمل ذلك ستكون ضد القيم الغربية الخاصة بتقرير المصير والديمقراطية. وكلما مضت الحضارتان الآسيوية والإسلامية أكثر وأكثر فى

توكيد الصلة العالمية بحضارتيهما، فإن الغربيين سيتقبلون الصلة بين العالمية والاستعمار أكثر وأكثر.

عالمية الغرب خطر على العالم لأنها قد تؤدى إلى حرب بين دول المركز فى حضارات مختلفة، وهى خطر على الغرب لأنها قد تؤدى إلى هزيمته. بسقوط الاتحاد السوفيتى، يرى الغربيون حضارتهم فى وضع سيادة لا نظير له، بينما تبدأ المجتمعات الآسيوية والإسلامية وغيرها فى اكتساب القوة فى نفس الوقت، ومن هنا قد يؤدى بهم الأمر إلى تطبيق منطق **«بروتس»** المعروف والقوى:

«فيالقنا مملوءة حتى الحافة، قضيتنا ناضجة،
العدو يتزايد كل يوم
نحن على المرتفعات جاهزون للنزول
إذا سارت مع المد ستؤدى إلى الحظ السعيد
وإذا أهملت، فكل رحلة حياتها
سيكون مصيرها إلى المياه الضحلة والشقاء
لابد لنا أن نأخذ اتجاه التيار عندما يكون مواتياً
أو نخسر مغامرتنا».

على أن هذا المنطق أدى إلى هزيمة **«بروتس»** فى «فيليبى»، والمسار الحصيف للغرب هو ألا يحاول أن يوقف تحول القوة، وإنما أن يعرف كيف يبحر فى المياه الضحلة ويتحمل الشقاء ويخفف من مغامرته ويحمى ثقافته.

جميع الحضارات تمر بعمليات مشابهة من البزوغ والنهوض والانهيار، والغربُ يختلف عن الحضارات الأخرى، ليس فى طريقة تطوره وإنما فى الطبيعة المميزة لقيمه ومؤسساته، وهذه تضم على نحو خاص: مسيحيته، تعدديته، فردانيته، وحكم القانون، وهى الأمور التى مكنت الغرب من اختراع الحداثة والتوسع فى أرجاء العالم ومن أن يصبح محل حسد

المجتمعات الأخرى. وفى مجموعها، فإن هذه الخواص غربية بالنسبة للغرب. وكما يقول «**آرثر م شليزنجر الأصغر**»: «أوروبا هى المصدر... المصدر الفريد لأفكار الحرية الفردية والديمقراطية السياسية وحكم القانون وحقوق الإنسان والحرية الثقافية... هذه كلها أفكار «**أوروبية**» وليست آسيوية ولا إفريقية ولا شرق أوسطية، إلا بالتبنى»[١٦]، وهى التى تجعل الحضارة الغربية فريدة، كما أن الحضارة الغربية ذات قيمة لا لأنها عالمية وإنما لأنها فريدة. وبالتالى فإن المسئولية الرئيسية على قادة الغرب ليست هى محاولة إعادة تشكيل الحضارات الأخرى على صورة الغرب وهذا ليس فى مستطاع قدراتهم المتدهورة، وإنما فى الحفاظ على الصفات الفريدة للثقافة الغربية وتجديدها. ولأن الولايات المتحدة هى أقوى دولة غربية، فإن هذه المسئولية بكاملها تقع على عاتقها.

وللحفاظ على الحضارة الغربية فى وجه القوة الغربية المتدهورة يصبح من صالح الولايات المتحدة والدول الأوروبية أن:

- تحقق تكاملاً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً أكبر وتنسق بين سياساتها حتى تحول دون استغلال دول الحضارات الأخرى للاختلافات القائمة بينها.
- تدمج دول أوروبا الغربية وأوروبا الوسطى فى الاتحاد الأوروبى والـ «ناتو»: وهى دول الفيزيجارد وجمهوريات البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا.
- تشجع تغريب أمريكا اللاتينية وانحيازها إلى الغرب بقدر المستطاع.
- تكبح القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية للدول الإسلامية والصينية.
- تبطئ من عملية ابتعاد اليابان عن الغرب وتوجهها نحو التكامل مع الصين.
- تقبل أن تكون روسيا مركزاً للأرثوذوكسية وقوة إقليمية رئيسية ذات مصالح مشروعة فى أمن حدودها الجنوبية.

ـ تحافظ على تفوقها التكنولوجى والعسكرى على الحضارات الأخرى، ثم الأهم من ذلك كله أن تعترف بأن التدخل الغربى فى شئون الحضارات الأخرى يمكن أن يكون المصدر الوحيد والأشد خطراً بالنسبة لعدم الاستقرار والصراع الكونى المحتمل فى عالم متعدد الحضارات.

فى أعقاب الحرب الباردة كانت الولايات المتحدة مُستهلَكَة فى جدل كبير حول المسار الملائم للسياسة الخارجية الأمريكية، إلا أن الولايات المتحدة فى هذه الحقبة لا يمكنها أن تسيطر على العالم ولا أن تهرب منه. فلا العالمية ولا الانعزالية ولا التعددية ولا الأحادية يمكن أن تكون الأفضل لخدمة مصالحها. إن مصالحها يمكن أن تتقدم بتجنب كل هذه الإجراءات المتطرفة والمتعارضة، وبأن تتبنى بدلاً من ذلك سياسة أطنلطية للتعاون الوثيق مع شركائها الأوروبين من أجل حماية وترقية مصالح وقيم الحضارة الفريدة التى يشتركون فيها.

حرب الحضارات والنظام:

إن حرباً كونية تشارك فيها دول المركز فى حضارات العالم الرئيسية أمر بعيد الاحتمال، ولكنه ليس مستحيلاً. وحرب كهذه كما أوضحنا، قد تنشأ نتيجة تصعيد حرب من حروب خطوط التقسيم بين جماعات من حضارات مختلفة، وتضم على الأرجح دولاً إسلامية فى جانب، ودولاً غير إسلامية فى جانب آخر. كما أن التصعيد يصبح أكثر احتمالاً إذا كانت دول المركز الإسلامية الطامحة تتنافس لتقديم المساعدة لشركائها فى الدين. وتصبح أقل احتمالاً بسبب المصالح التى قد تكون لدول القرابة من الدرجة الثانية أو الثالثة فى عدم التورط فى الحرب.

ميزان القوى المتغير بين الحضارات وبين دول المركز بها، هو أيضاً أحد المصادر الخطرة لحرب كونية بين الحضارات. إن صعود الصين، والتوكيد المتزايد «لأكبر لاعب فى تاريخ الإنسانية» إذا استمر، سوف يخلق توتراً

شديداً فى الاستقرار العالمى فى أوائل القرن الحادى والعشرين. وبزوغ الصين كقوة مسيطرة فى شرق وجنوب شرق آسيا سيكون ضد المصالح الأمريكية كما تُفَسَّرُ تاريخياً[١٧]. وبفرض وجود هذه المصالح: كيف يمكن أن تتطور الحرب بين الولايات المتحدة والصين؟

لنفترض أننا فى عام ٢٠١٠، القوات الأمريكية خرجت من كوريا بعد أن اتحدت، الوجود العسكرى الأمريكى فى اليابان انخفض، تايوان وصين البر الرئيسى توصلتا إلى تكييف تحتفظ فيه تايوان بمعظم استقلالها الحالى ولكنها تقر بكل وضوح بسيادة «بكين»، وبفضل رعاية الصين استطاعت أن تدخل الأمم المتحدة بنفس الأسلوب الذى تم مع أوكرانيا وروسيا البيضاء (بيلاروسيا) فى سنة ١٩٤٦، تنمية الموارد البترولية فى بحر الصين الجنوبى تتقدم بسرعة ومعظمها برعاية الصين، وبعض المناطق الخاضعة للسيطرة الفيتنامية تقوم شركات أمريكية بتطويرها.

وبسبب كل إمكانيات القوة هذه، تتعاظم ثقة الصين بنفسها فتعلن أنها سوف تفرض سيطرتها على البحر بكامله وعلى كل ما كانت تطالب بالسيادة عليه. الفيتناميون يقاومون، وينشب القتال بين السفن الحربية الصينية والفيتنامية. الصينيون المتلهفون للانتقام بسبب الإذلال الذى لحق بهم فى سنة ١٩٧٩، يقومون باحتلال فيتنام. الفيتناميون يطلبون المساعدة من أمريكا. الصينيون يحذورن الولايات المتحدة لكى تظل بعيدة. اليابان ودول آسيا الأخرى يرتعدون خوفاً . الولايات المتحدة تعلن أنها لن تقبل أن تقهر الصين فيتنام وتطالب بفرض عقوبات اقتصادية على الصين، وتدفع بقواتها المحمولة الباقية إلى بحر الصين الشمالى. الصينيون يستنكرون ذلك ويعتبرونه انتهاكاً لمياههم الإقليمية ويوجهون ضربات جوية للقوة الأمريكية. جهود السكرتير العام للأمم المتحدة ورئيس وزراء اليابان لوقف إطلاق النار تفشل، وينتشر القتال ليعم مناطق أخرى فى آسيا، اليابان تحظر استخدام القواعد الأمريكية

الموجودة على أراضيها فى العمل ضد الصين ولكن الولايات المتحدة تتجاهل هذا الخطر. اليابان تعلن حيادها وتقوم بعزل القواعد. الغواصات والطائرات التى تعمل من قواعد فى تايوان والبر الرئيسى تنزل خسائر فادحة بالسفن الأمريكية وتسهيلاتها فى شرق آسيا. فى نفس الوقت تدخل القوات البرية الصينية هانوى وتحتل أجزاء كبيرة من فيتنام. وحيث إن كلا من الصين والولايات المتحدة لديه صواريخ قادرة على توجيه الأسلحة النووية إلى أراضى الآخر، يحدث تحفظ ضمنى ولا تستخدم هذه الأسلحة فى المراحل الأولى من الحرب، إلا أن الخوف من مثل هذه الهجمات موجود فى كلا المجتمعين وهو أقوى فى الولايات المتحدة. لذا يبدأ الكثير من الأمريكيين فى التساؤل: لماذا يتعرضون لهذا الخطر؟ وما الفرق إذا سيطرت الصين على بحر الصين الجنوبى وفيتنام أو حتى على جنوب شرق آسيا بالكامل؟

معارضة الحرب قوية وبخاصة فى الولايات التى تسيطر عليها الهيسپانية فى جنوب غرب الولايات المتحدة والتى تقول شعوبها وحكوماتها: «هذه ليست حربنا»، ويحاولون أن يكون خيارهم على نمط نيو إنجلند فى حرب سنة ١٨١٢، وبعد أن يعزز الصينيون انتصاراتهم الأولية فى شرق آسيا يبدأ الرأى العام الأمريكى فى التحرك فى الاتجاه الذى كانت تتمناه اليابان فى سنة ١٩٤٢: إن تكلفة إلحاق هزيمة بهذا التوكيد الجديد للقوة المهيمنة باهظة جداً، دعنا نهدأ من أجل التوصل إلى إنهاء لذلك القتال المتقطع أو تلك «الحرب الزائفة» الدائرة فى جنوب الباسيفيك. إلا أن هذه الحرب لها تأثير فى نفس الوقت على الدول الرئيسية فى حضارات أخرى. فالهند تنتهز الفرصة التى تتيحها لها الصين بتقيدها بشرق آسيا لكى تشن هجوماً ساحقاً على باكستان، وفى ذهنها تجريد تلك الدولة من قدراتها العسكرية النووية والتقليدية.

الهند تنجح فى البداية، ولكن التحالف العسكرى بين باكستان وإيران والصين ينشط، وتهرع إيران لمساعدة باكستان بقوات عسكرية حديثة

ومتقدمة. الهند تغوص فى مستنقع الحرب مع قوات إيرانية وعصابات باكستانية من جماعات إثنية كثيرة مختلفة. كل من الهند وباكستان يلجأ إلى الدول الإسلامية طلباً للمساعدة ـ الهند تحذر من خطر السيطرة الإيرانية على جنوب شرق آسيا ـ ولكن النجاح الأولى للصين ضد الولايات المتحدة يحفز على تحركات رئيسية معادية للغرب فى المجتمعات الإسلامية. الحكومات الموالية للغرب فى الدول العربية وتركيا تسقط الواحدة بعد الأخرى بفعل الحركات الإسلامية التى تقويها الكتائب الأخيرة من الوفرة الشبابية. انبعاث التوجهات المعادية للتغريب والتى يثيرها الضعف الغربى يؤدى إلى هجوم عربى شامل على إسرائيل التى تعتبر الصورة المصغرة للولايات المتحدة.

الأسطول السادس لا يستطيع أن يتوقف. الصين والولايات المتحدة تحاولان حشد الدعم من دول رئيسية أخرى، وحيث إن الصين تسجل انتصارات عسكرية، تبدأ اليابان فى الانضمام إليها بكل عصبية محولة موقفها من الحياد التقليدى إلى حياد تقليدى موال للصين، ثم ترضخ لمطالبها بعد ذلك وتصبح دولة مشاركة فى الحرب ضد عدو مشترك.

القوات اليابانية تقوم باحتلال القواعد الأمريكية المتبقية فى اليابان، كما تقوم القوات الأمريكية بإجلاء قواتها على عجل. تعلن الولايات المتحدة حصاراً على اليابان وتشتبك السفن الأمريكية واليابانية فى قتال متقطع غربى الباسيفيك. فى بداية الحرب اقترحت الصين معاهدة أمن متبادل مع روسيا (تذكرنا بمعاهدة **هتلر ـ ستالين** على نحو ما)، إلا أن النجاحات الصينية يكون لها أثر عكسى على روسيا أكثر مما هو على اليابان.

توقعات الانتصار الصينى والسيطرة الصينية الكاملة على شرق آسيا تخيف موسكو. وحيث تتحرك روسيا فى اتجاه معاد للصين وتبدأ فى تعزيز قواتها فى سيبيريا، يتدخل المستوطنون الصينيون فى سيبيريا ـ وهم كثيرون ـ فى هذه التحركات. حينئذ تتدخل الصين عسكرياً لحماية أبنائها فتحتل

«فيلاديفستوك» و«وادى أمور» وأجزاء مهمة أخرى من شرق سيبيريا. وعندما يتسع نطاق القتال بين روسيا والقوات الصينية فى سيبيريا الوسطى تظهر تمردات فى منغوليا التى كانت الصين قد وضعتها تحت «الحماية».

التحكم فى النفط والوصول إليه أمر بالغ الأهمية بالنسبة لجميع الأطراف المتحاربة. فاليابان بالرغم من استثمارها الواسع فى الطاقة النووية، مازالت تعتمد على واردات النفط وهذا يقوى من ميلها إلى التكيف مع الصين وتأمين تدفق النفط إليها من الخليج الفارسى وإندونيسيا وبحر الصين الجنوبى. أثناء سير الحرب، وحيث تصبح الدول العربية تحت سيطرة المسلحين الإسلاميين، تتناقص إمدادات النفط من الخليج الفارسى إلى حد هزيل، ويصبح الغرب بالتالى معتمداً بدرجة متزايدة على الوارد من روسيا والقوقاز وآسيا الوسطى، الأمر الذى يجعله يكثف جهوده لاستمالة روسا إلى جانبه وتأييدها فى بسط نفوذها على الدول الإسلامية الغنية بالنفط والموجودة إلى الجنوب منها.

فى نفس الوقت تحاول الولايات المتحدة جاهدة حشد الدعم الكامل لها من حلفائها الأوروبيين، الذين يمدون لها يد المساعدة الاقتصادية والسياسية ويترددون فى التورط العسكرى. الصين وإيران خائفتان من تجمع الدول الغربية فى النهاية خلف الولايات المتحدة، حتى كما ساعدت الولايات المتحدة كلاً من إنجلترا وفرنسا فى النهاية فى حربين عالميتين.

ولكى يمنعوا ذلك، يقومون سراً بنشر صواريخ ذات قدرة متوسطة المدى فى البوسنة والجزائر ويحذرون القوى الأوروبية لكى تبقى بعيدة عن الحرب. وكما كانت الحال دائماً فى جهود الصين لكى ترعب دولاً أخرى غير اليابان، فإن هذا العمل تكون له نتائج على عكس ما تريد الصين. الاستخبارات الأمريكية تكتشف أمر الصواريخ وتبلغ عنها، ويعلن مجلس الـ «ناتو» أن لابد من إزالتها فوراً. وقبل أن يتصرف الـ «ناتو»، تقوم صربيا التى ترغب فى استعادة دورها التاريخى كمدافع عن المسيحية ضد الأتراك، بغزو البوسنة.

وتنضم إليها كرواتيا وتحتل الدولتان البوسنة وتقتسمانها وتستوليان على الصواريخ وتقومان بجهود لاستكمال التطهير العرقى الذى كانتا قد أجبرتا على التوقف عنه في التسعينيات. ألبانيا وتركيا تحاولان مساعدة البوسنيين، اليونان وبلغاريا تقومان بغزو تركيا الأوروبية وينتشر الفزع فى أسطنبول ويفر الأتراك عبر البوسفور، فى نفس الوقت ينفجر صاروخ حامل لرأس نووية بالقرب من مرسيليا كان قد أطلق من الجزائر، ويقوم الـ «ناتو» بالانتقام بهجمات جوية ضد أهداف فى شمال إفريقيا. وهكذا أصبحت الولايات المتحدة وأوروبا وروسيا والهند مشتركة فى صراع كونى حقيقى، ضد الصين واليابان ومعظم الدول الإسلامية.

كيف يمكن أن تنتهى حرب كهذه؟

الجانبان لديهما قدرات نووية. ومن الواضح أن هذه القدرات لو استخدمت فى أكثر من اللعب فى الحد الأدنى، فإن الدول الرئيسية فى كلا الجانبين يمكن أن تدمر تماماً. ولو نجح الردع المتبادل، فإن الإنهاك المتبادل يمكن أن يؤدى إلى تفاوض وهدنة، ولكن ذلك لن يحل القضية الرئيسية، قضية الهيمنة الصينية على شرق آسيا.

من ناحية أخرى، قد يحاول الغرب أن يلحق الهزيمة بالصين عن طريق استخدام القوة العسكرية التقليدية. انحياز اليابان إلى جانب الصين يحقق للأخيرة الوقاية عن طريق شريط عازل يمنع الولايات المتحدة من استخدام قواتها البحرية ضد مراكز الكثافة السكانية والصناعية الصينية على امتداد ساحلها. البديل، هو الاقتراب من الصين من الجهة الغربية. القتال بين روسيا والصين يجعل الـ «ناتو» يرحب بـ «روسيا» كعضو فى المنظمة والتعاون معها للوقوف ضد الإغارات الصينية فى سيبيريا، والحفاظ على سيطرة روسيا على الدول الإسلامية الغنية بالنفط والغاز فى آسيا الوسطى، وتبنى انتفاضات أهالى التبت ضد الصينيين وكذلك انتفاضات «الأويغور» و«المنغوليين»، وبالتدريج

تعبئة ونشر قوات غربية وروسية ناحية الشرق فى سيبيريا من أجل الهجوم الأخير عبر السور العظيم نحو بكين ومنشوريا وقلب أراضى الـ «هان».

وأياً كانت النتيجة المباشرة لهذه الحرب الحضارية الكونية (تدمير نووى متبادل أو توقف بعد تفاوض نتيجة الإنهاك المتبادل أو المسيرة النهائية للقوات الروسية والغربية فى ميدان تيانان من)، فإن النتيجة الأشمل على المدى البعيد ستكون حتماً هى الانهيار الكبير فى القوة الاقتصادية والديموغرافية لكل المشاركين الرئيسيين فى الحرب. ونتيجة لذلك، فإن القوة الكونية التى كانت قد تحولت عبر القرون من الشرق إلى الغرب، ثم بدأت حينئذ فى التحول عائدة من الغرب إلى الشرق، سوف تتحول الآن من الشمال إلى الجنوب. أكثر المستفيدين من حرب الحضارات هى الحضارات التى امتنعت عن الاشتراك فيها فيه. وبخروج الغرب وروسيا والصين واليابان مدمرين بدرجات مختلفة، يصبح الطريق مشرعاً أمام الهند ـ إذا نجت من هذا الدمار حتى وإن كانت مشاركة ـ لكى تحاول إعادة تشكيل العالم على امتداد خطوط هندوسية.

قطاعات كبيرة من الشعب الأمريكى تعزو ضعف الولايات المتحدة الشديد إلى التوجه الغربى الضيق لنخب الـ WASP(*)، والقادة الهيسپانيون يصلون إلى السلطة مدعومين بالوعد بمساعدة واسعة على نمط مشروع مارشال من دول أمريكا اللاتينية المزدهرة التى لم تشارك فى الحرب. من جانب آخر، فإن إفريقيا لا تملك إلا القليل الذى يمكن أن تقدمه لإعادة بناء أوروبا، وبدلاً من ذلك تلفظ حشوداً من البشر المعبئين اجتماعياً للانقضاض على البقايا.

فى آسيا، إذا كانت الصين واليابان وكوريا قد دمرت فى الحرب، فإن القوة ستتحول فى اتجاه الجنوب أيضاً. إندونيسيا التى ظلت محايدة تصبح هى الدولة المسيطرة. وبتوجيه من مستشاريها الاستراليين تعمل على تشكيل

(*) البروتستانت البيض من الأنجلو ساكسونيين (المترجم).

الأحداث من نيوزيلندة فى الشرق إلى ميانمار وسريلانكا فى الغرب وفيتنام فى الشمال. كل ذلك ينذر بصراع مستقبلى مع الهند والصين العائدة إلى الحياة. مركز السياسة العالمية يتحرك جنوباً على أى حال.

وإذا كان هذا السيناريو يبدو محض خيال وغير قابل للتصديق، فهذا أمر جيد، ودعنا نأمل ألا تكون هناك سيناريوهات أخرى لحرب حضارية كونية أكثر قابلية للتصديق.

أما ما هو أكثر قابلية للتصديق وبالتالى الأكثر إزعاجاً فى هذا السيناريو فهو سبب الحرب: تَدَخُل دولة مركز فى إحدى الحضارات (الولايات المتحدة) فى نزاع بين دولة مركز فى حضارة أخرى (الصين) ودولة عضو فى تلك الحضارة (فيتنام).

هذا التدخل كان ضرورياً بالنسبة للولايات المتحدة، لدعم القانون الدولى، وصد العدوان، وحماية حرية البحار، والحفاظ على طريقها إلى نفط بحر الصين الجنوبى، ومنع سيطرة قوة منفردة على شرق آسيا. بالنسبة للصين، هذا التدخل لم يكن مسموحاً به، وإنما هى محاولة متعجرفة من الدولة الغربية القائدة لإذلال وإرهاب الصين وإثارة المعارضة ضدها داخل مجال نفوذها المشروع وإنكار دورها الملائم فى الشئون العالمية.

وباختصار، فإن تجنب حروب رئيسية بين الحضارات فى الحقبة القادمة يتطلب أن تحجم دول المركز عن التدخل فى صراعات الحضارات الأخرى. وسوف تجد بعض الدول بلا شك صعوبة فى قبول هذه الحقيقة، وبخاصة الولايات المتحدة.

«قانون الامتناع» هذا، أى أن تمتنع دول المركز عن التدخل فى صراعات داخل الحضارات الأخرى، هو أول متطلبات السلام فى عالم متعدد الحضارات، متعدد الأقطاب.

المتطلب الثانى هو «قانون الوساطة المشتركة»، أى أن تتفاوض دول المركز مع بعضها الآخر لاحتواء أو إيقاف حروب خطوط التقسيم الحضارى بين دول أو جماعات داخل حضاراتها.

قبول هذه القوانين فى عالم تسود فيه مساواة أكبر بين الحضارات، لن يكن من السهل على الغرب أو على تلك الحضارات التى تسعى إلى أن تكمل دور الغرب، أو أن تحل محله فى السيطرة.

على سبيل المثال، فى عالم كهذا قد نرى دول المركز أن من حقها (حق الامتياز) أن تمتلك أسلحة نووية بينما تنكر ذلك الحق على أعضاء آخرين فى نفس الحضارة.

عندما كان **«ذو الفقار على بوتو»** يتجه بفكره نحو السعى لتطوير «قدرة نووية كاملة» لباكستان كان يبرر ذلك بقوله: «نحن نعلم أن إسرائيل وجنوب إفريقيا لديهما قدرة نووية كاملة. والحضارات المسيحية واليهودية والهندوسية لديها تلك القدرة أيضاً، الحضارة الإسلامية فقط هى التى لا تملكها، ولكن هذا الوضع كان على وشك أن يتغير»(١٨).

المنافسة على الزعامة داخل الحضارات التى لا يوجد بها دولة مركز، قد تثير أيضاً المنافسة على الأسلحة النووية. رغم أن إيران لها علاقات وثيقة مع باكستان، إلا أنها تشعر جيداً أنها فى حاجة إلى أسلحة نووية بقدر حاجة باكستان إليها. من جانب آخر فإن البرازيل والأرجنتين قد تخلتا عن برامجهما فى هذا الاتجاه، كما قامت جنوب إفريقيا بتدمير أسلحتها النووية رغم أنها قد تكون راغبة فى الحصول عليها، إذا بدأت نيجيريا تطوير قدراتها فى هذا المجال. ورغم أن الانتشار النووى ينطوى على بعض المخاطر كما أشار **«سكوت سيجان»** وآخرون، إلا أن عالماً توجد فيه دولة مركز واحدة أو دولتان فى كل من الحضارات الرئيسية تمتلكان وحدهما أسلحة نووية، قد يكون عالماً مستقراً إلى حد ما.

معظم المؤسسات أو المنظمات الدولية الرئيسية نشأت بعد الحرب العالمية بفترة قصيرة، وتم تشكيلها وفقاً للمصالح والقيم والممارسات الغربية. وحيث إن الحضارة الغربية فى حالة انهيار مقارنة بالحضارات الأخرى، فإن الضغوط

سوف تستمر لإعادة تشكيل هذه المؤسسات لكى تتكيف مع مصالح تلك الحضارات. القضية الأكثر وضوحاً والأكثر أهمية، وربما الأكثر إثارة للجدل، تتعلق بالعضوية الدائمة فى مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة. هذه العضوية مكونة من قوى رئيسية خرجت من الحرب العالمية الثانية منتصرة، وتحمل علاقة متناقصة بحقيقة القوة فى العالم. وعبر المسار بعيد المدى، فإما أن تحدث تغييرات فى عضوية المجلس أو أن تُستحدث أساليب أخرى أقل رسمية من أجل التعامل مع القضايا الأمنية، ولو مثل اجتماعات السبعة الكبار التى تتناول القضايا الاقتصادية العالمية.

فى عالم متعدد الحضارات، الوضع المثالى هو أن يكون لكل حضارة من الحضارات الرئيسية مقعد واحد دائم على الأقل فى مجلس الأمن. فى الوقت الحاضر، ثلاث حضارات فقط لها مقاعد دائمة. الولايات المتحدة وافقت على عضوية اليابان وألمانيا، ولكن الواضح أنهما لن تكونا عضوين دائمين إلا إذا تحقق ذلك بالنسبة للدول الأخرى.

البرازيل اقترحت خمسة أعضاء دائمين جدد بدون حق «الفيتو» وهى: ألمانيا، واليابان، والهند، ونيجيريا، والبرازيل. ومعنى ذلك أن يظل بليون مسلم فى العالم بدون تمثيل، إلا إذا حملت نيجيريا هذه المسؤلية.

ومن وجهة نظر حضارية، واضح أن اليابان والهند لابد أن تكونا عضوين دائمين، كما أن إفريقيا وأمريكا اللاتينية والعالم الإسلامى لابد أن يكون لهم مقاعد دائمة يمكن شغلها بشكل دورى بواسطة الدول الرئيسية فى تلك الحضارات، ويكون الاختيار عن طريق منظمة المؤتمر الإسلامى ومنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة الدول الأمريكية (بدون الولايات المتحدة)، كما سيكون من الملائم كذلك دمج المقعدين البريطانى والفرنسى فى مقعد واحد للاتحاد الأوروبى، يقوم الاتحاد باختيار من يشغله. سبع حضارات سيكون لكل منها مقعد واحد وللغرب اثنان، وهى حصص تمثل توزع البشر والثروة والقوة فى العالم بشكل عام.

العوامل المشتركة فى الحضارة:

يتبنى بعض الأمريكيين التعددية الثقافية فى الداخل، وبعضهم يتبنى العالمية فى الخارج، والبعض يفعل الشيئين معاً. التعددية الثقافية فى الداخل تهدد الولايات المتحدة والغرب. العالمية فى الخارج تهدد الغرب كما تهدد العالم. وكلاهما ينكر فرادة الثقافة الغربية.

دعاة الواحدية الثقافية يريدون أن يجعلوا العالم مثل أمريكا. دعاة التعددية الثقافية فى الداخل يريدون أن يجعلوا أمريكا مثل العالم. أمريكا متعددة الثقافة مستحيلة، لأن أمريكا غير غربية لن تكون أمريكية.

عالم متعدد الثقافة، لا يمكن تجنبه لأن الإمبراطورية الكونية أمر مستحيل. الإبقاء على الولايات المتحدة والغرب يتطلب تجديد الهوية الغربية. أمن العالم يتطلب قبول التعددية الكونية. هل فراغ العالمية الغربية وواقع التنوع الثقافى الغربى يؤديان حتماً وبشكل نهائى إلى النسبية الأخلاقية والثقافية؟ إذا كانت العالمية تجعل الاستعمار شرعياً، فهل تجعل النسبية القمع شرعياً؟ مرة أخرى نجد أن الإجابة عن هذه الأسئلة هى: «نعم» و«لا». الثقافات نسبية والأخلاق مطلقة. الثقافات كما يقول **«مايكل والزر»**: «سميكة»، إنها تصف المؤسسات وأنماط السلوك من أجل إرشاد الناس إلى الطرق الصحيحة فى مجتمع ما. فوق ووراء ومن قلب هذه الأخلاق القصوى توجد أخلاق «رقيقة» تجسد فى حدها الأدنى «الملامح المتكررة لأخلاق معينة قصوى أو سميكة»، المفاهيم الأخلاقية الدنيا للحقيقة والعدل موجود فى كل الأخلاق «السميكة» ولا يمكن أن تنفصل عنها. هناك أيضاً وصايا أخلاقية دنيا مثل «القوانين ضد القتل والخداع والتعذيب والاضطهاد والظلم». والمشترك بين الناس هو «الإحساس بعدو (أو شر) مشترك أكثر مما هو الالتزام بثقافة مشتركة».

المجتمع الإنسانى «عالمى لأنه إنسانى، وخاص لأنه مجتمع». نحن نسير مع الآخرين أحياناً، ولكننا نسير بمفردنا معظم الوقت[١٩]، إلا أن الأخلاق

«الرقيقة»، الدنيا، جزء من الشرط الإنسانى العام، كما أن النزعات العامة موجودة فى كل الثقافات[٢٠]. وبدلاً من تبنى الملامح العامة المفترضة فى حضارة ما، فإن ضروريات التعايش الثقافى تتطلب البحث عما هو مشترك بالنسبة لمعظم الحضارات. وفى عالم متعدد الحضارات فإن المسار البنّاء هو التخلى عن العالمية وقبول التنوع والبحث عن العوامل المشتركة.

فى سنغافورة، جرت محاولة نسبية لتحديد هذه العوامل المشتركة فى مكان صغير جداً فى أوائل التسعينيات. سكان سنغافورة تقريباً عبارة عن ٧٦٪ صينيون، ١٥٪ مالاى ومسلمين و٦٪ هنود «هندوس» و«سيخ». فى الماضى كانت الحكومة قد حاولت أن تتبنى «القيم الكونفوشية» بين الشعب ولكنها صممت أيضاً على أن يتعلم الجميع الإنجليزية وأن يتقنوها. فى يناير ١٩٨٩ أشار الرئيس **«وى كيم وى»** فى خطاب افتتاح البرلمان إلى تعرض ٢,٧ مليون سنغافورى للمؤثرات الثقافية الغربية التى «وضعتهم فى احتكاك مباشر مع الأفكار الجديدة والتكنولوچيا القادمة من الخارج»، ولكنها قد «عرضتهم» أيضاً لـ «أساليب حياة وقيم غربية»، وحذر من أن «الأفكار الآسيوية التقليدية المتعلقة بالأخلاق والواجب والمجتمع، والتى أبقت علينا فى الماضى، تفسح الطريق لنظرة للحياة أكثر تغرباً وفردانية وتمركزاً حول الذات». وقال إن من الضرورى تحديد القيم الجوهرية «التى تمسك بجوهر أن تكون سنغافورياً». واقترح الرئيس **«وى»** أربع قيم: «وضع المجتمع قبل الذات، ودعم الأسرة بصفتها كتلة البنية الأساسية فى المجتمع، وحل القضايا الرئيسية عن طريق الإجماع بدلاً من الخلاف، والتأكيد على التسامح والتآلف الجنسى والدينى». وقد أدى حديثه إلى مناقشات واسعة للقيم السنغافورية، وبعد عامين صدرت «ورقة بيضاء» تحدد موقف الحكومة. هذه الورقة البيضاء أقرت القيم الأربعة المقترحة من قِبَل الرئيس ولكنها أضافت قيمة خامسة لدعم الفرد، وكان ذلك إلى حد كبير بسبب الحاجة إلى تأكيد أولية الجدارة الفردية

فى المجتمع السنغافورى، فى مواجهة القيم الكونفوشية فى التسلسل الهرمى والأسرة والتى قد تؤدى إلى محاباة الأقارب، وحددت الورقة البيضاء القيم المشتركة بين السنغافوريين كما يلى:

- الأمة قبل التجمع (الإثنى) والمجتمع قبل النفس.
- الأسرة هى الوحدة الأساسية للمجتمع.
- الاحترام والدعم المجتمعى للفرد.
- الإجماع بدلاً من الخلاف.
- التآلف الجنسى والدينى.

وعند ذكر التزام سنغافورة بالديمقراطية البرلمانية والتفوق الحكومى، استبعد بيان «القيم المشتركة»، القيم الأساسية من المجال. الحكومة أكدت أن سنغافورة كانت «مجتمعاً آسيوياً فى جوانب مهمة» ولابد أن تبقى كذلك. «السنغافوريون ليسوا أمريكيين ولا أنجلو ساكسون رغم أننا نتكلم الإنجليزية ونرتدى الملابس الغربية.. ولو أصبح من الصعب على المدى الطويل تمييز السنغافوريين عن الأمريكيين أو الإنجليز أو الاستراليين، أو أصبحوا - على أسوأ افتراض - تقليداً بائساً لهم (أى دولة ممزقة) فسوف نخسر أفضليتنا على تلك المجتمعات، تلك الأفضلية التى تمكننا من الحفاظ على مجتمعنا عالمياً»[٢١].

المشروع السنغافورى كان جهداً طموحاً ومستنيراً لتحديد هوية ثقافية سنغافورية مشتركة بين جماعاتها العرقية والدينية، تميزها عن الغرب. من المؤكد أن بياناً عن القيم الغربية، خاصة الأمريكية، سوف يعطى أهمية أكبر لحقوق الفرد إزاء حقوق المجموع، ولحرية التعبير والصدق الناتجة عن صراع الأفكار، وللمشاركة السياسية والمنافسة، ولحكم القانون فى مقابل أحكام الخبراء والحكماء والمسئولين. على المستوى الأخلاقى «الرقيق» هناك على الأقل بعض العوامل المشتركة بين آسيا والغرب. بالإضافة إلى أن الأديان

الرئيسية فى العالم: المسيحية الغربية والأرثوذوكسية والهندوسية والبوذية والإسلام والكونفوشية والطاوية واليهودية، تشترك كلها فى بعض القيم الأساسية، كما أشار كثيرون، ومهما كانت الدرجة التى قسموا بها البشرية. ولو قيض للبشر أن يتبنوا حضارة عالمية، فإنها سوف تنبثق تدريجياً من خلال استكشاف وتوسيع هذه العوامل المشتركة.

وهكذا، بالإضافة إلى «قانون الامتناع»، و«قانون الوساطة المشتركة»، فإن القانون الثالث للسلام فى عالم متعدد الحضارات، هو «قانون العوامل المشتركة»: لابد أن تبحث شعوب جميع الحضارات عن تلك القيم والمؤسسات والممارسات المشتركة بينهم وبين شعوب الحضارات الأخرى وأن يقوموا بتوسيعها.

هذا الجهد يمكن أن يسهم، ليس فقط فى وضع حد لصدام الحضارات، وإنما أيضاً فى تقوية «الحضارة» بمفهومها المفرد (الكلمة موضوعة بين علامتى تنصيص للتوضيح). «الحضارة» بمفهوم المفرد تشير إلى مزيج معقد من الأخلاق والدين والتعليم والفن والفلسفة والتكنولوچيا والرخاء المادى و ـ ربما ـ أشياء أخرى. هذه الأشياء كلها لا تختلف بالضرورة عن بعضها البعض، إلا أن الدراسين يمكنهم بسهولة أن يحددوا نقاطاً عليا ونقاطاً دنيا فى مستوى الحضارة عبر تاريخ الحضارات.

السؤال إذن هو: كيف يمكن أن يحدد المرء المرتفعات والمنخفضات فى تطوير البشرية للحضارة؟ إذا كان هناك اتجاه هكذا، فهل هو نتاج عمليات التحديث التى تزيد من سيطرة البشر على بيئتهم، ومن هنا تولد مستويات أعلى وأعلى من التعقيد التكنولوچى والرخاء المادى؟ وفى الحقبة المعاصرة، هل المستوى العالى من التحديث مطلب ضرورى لمستوى أعلى من الحضارة؟ أم أن مستوى الحضارة يختلف بداية داخل تاريخ الحضارات الفردية؟

هذه القضية، هى أحد التجليات الأخرى للجدل حول الطبيعة الخطية أو الدائرية للتاريخ. من المتصور أن التحديث والتطور الأخلاقى الإنسانى، اللذين ينتجان عن طريق التعليم الأرقى والوعى والفهم للمجتمع الإنسانى وبيئته الطبيعية، يفرزان حركة مستمرة نحو مستويات من الحضارة أعلى فأعلى. من الناحية الأخرى، فإن مستويات الحضارة - وببساطة - قد تعكس مراحل فى تطور الحضارات. عندما تبزغ الحضارات أولاً، فإن شعوبها عادة ما يكونون نشطاء وحركيين ودقيقين وتوسعيين، ونسبياً يكونون غير متحضرين. وعندما تتطور الحضارة، تصبح أكثر استقراراً وتُطَوِّرُ الأساليب والمهارات التى تجعلها أكثر تحضراً. وحيث إن المنافسة بين عناصرها المكونة تتناقص تدريجياً وتنشأ حالة عالمية، تصل الحضارة إلى مستوى حضارى. . إلى «عصرها الذهبى» مع ازدهار للأخلاق والفن والأدب والفلسفة والتكنولوجيا والكفاءة العسكرية والاقتصادية والسياسية. وعندما تدخل فى الانهيار كحضارة، فإن مستواها الحضارى ينهار أيضاً حتى تختفى تحت أنقاض حضارة أخرى منتفضة، ذات مستوى حضارى أقل. التحديث عموماً، يعزز المستوى المادى للحضارة فى كل العالم. ولكن هل عزز الأبعاد الأخلاقية والثقافية للحضارة؟

فى بعض الجوانب تبدو الحال هكذا. العبودية والتعذيب وسوء معاملة الأفراد أصبحت أقل قبولاً، فأقل، فى العالم المعاصر. ولكن هل ذلك مجرد نتيجة لأثر الحضارة الغربية على الثقافات الأخرى، وبالتالى يمكن أن يحدث انهيار أخلاقى عندما تنهار الحضارة الغربية؟ هناك فى التسعينيات أدلة كثيرة على علاقة نموذج «الفوضى المطلقة» فى العلاقات الدولية:

هناك انهيار كونى فى القانون والنظام، ومافيا عابرة للقوميات، وكارتلات للمخدارت، وإدمان متزايد لها فى كثير من المجتمعات، وضعف عام فى الأسرة، وانهيار فى الثقة والتضامن فى كثير من الدول، وعنف إثنى

ودينى وحضارى، وحكم بقوة السلاح يسود أنحاء كثيرة من العالم. وفى مدينة بعد أخرى ـ موسكو، ريودى چانيرو، بانجكوك، شانغهاى، لندن، روما، وارسو، طوكيو، جوهانسبرج، دلهى كراتشى، القاهرة، بوجوتا، واشنطن ـ تبدو معدلات الجريمة فى صعود كبير وتخبو عناصر الحضارة الرئيسية. الناس يتكلمون عن أزمة كونية فى الحكم. صعود المؤسسات العابرة للقوميات المنتجة للسلع الاقتصادية يتناسب بدرجة متزايدة مع صعود المافيا الإجرامية العابرة للقوميات وكارتلات المخدرات وعصابات الرعب التى تهاجم الحضارة بعنف.

القانون والنظام هما المتطلب الأول للحضارة، وفى أنحاء كثيرة من العالم ـ إفريقيا، أمريكا اللاتينية، الاتحاد السوفيتى السابق، جنوب آسيا، الشرق الأوسط ـ يبدو أن القانون والنظام يتلاشيان، بينما يتعرضان أيضاً لهجوم خطير فى الصين واليابان والغرب. وعلى مستوى عالمى، تبدو الحضارات وكأنها تستسلم للبربرية فى جوانب كثيرة، مخلفة صورة لظاهرة غير مسبوقة. وربما تنزل على الإنسانية عصور كونية مظلمة.

فى الخمسينيات كان **«ليستر پيرسون»** ينبه إلى أن البشر يتحركون نحو عصر «سيكون على الحضارات المختلفة أن تتعلم فيه كيف تعيش جنباً إلى جنب فى علاقات سلمية متبادلة، ويتعلمون من بعضهم، ويدرسون تاريخ ومثل وفنون وثقافات بعضهم، وتثرى حياة كل منهم حياة الآخر، البديل فى عالم شديد الازدحام كهذا، هو سوء الفهم والتوتر والصدام والكارثة»[٢٢]. مستقبل كل من السلام والحضارة يعتمد على الفهم والتعاون بين القادة السياسيين والروحانيين والمفكرين فى حضارات العالم الرئيسية.

فى صدام الحضارات، سوف تتساند أوروبا وأمريكا معاً، أو تتساند كل منهما على حدة. فى الصدام الأكبر، الصدام الكونى «الحقيقى» بين الحضارة والبربرية، حضارات العالم الكبرى بكل إنجازاتها فى الدين والأدب والفن

والفلسفة والعلم والتكنولوچيا والأخلاق والتراحم... سوف تتساند أيضاً معاً، أو تتساند فرادى.

فى الحقبة الناشئة، صدام الحضارات هو الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمي، والضمان الأكيد ضد حرب عالمية هو نظام عالمى يقوم على الحضارات.

Notes

الفصل الأول

الحقبة الجديدة فى السياسة العالمية

1. Henry A. Kissinger, *Diplomacy* (New York: Simon & Schuster, 1994), pp. 23–24.

2. H. D. S. Greenway's phrase, *Boston Globe*, 3 December 1992, p. 19.

3. Vaclav Havel, "The New Measure of Man," *New York Times*, 8 July 1994, p. A27; Jacques Delors, "Questions Concerning European Security," Address, International Institute for Strategic Studies, Brussels, 10 September 1993, p. 2.

4. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: University of Chicago Press, 1962), pp. 17–18.

5. John Lewis Gaddis, "Toward the Post–Cold War World." *Foreign Affairs*, 70 (Spring 1991), 101; Judith Goldstein and Robert O. Keohane, "Ideas and Foreign Policy: An Analytical Framework," in Goldstein and Keohane, eds., *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), pp. 8–17.

6. Francis Fukuyama, "The End of History," *The National Interest*, 16 (Summer 1989), 4, 18.

7. "Address to the Congress Reporting on the Yalta Conference," 1 March 1945, in Samuel I. Rosenman, ed., *Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt* (New York: Russell and Russell, 1969), XIII, 586.

8. See Max Singer and Aaron Wildavsky, *The Real World Order: Zones of Peace, Zones of Turmoil* (Chatham, NJ: Chatham House, 1993); Robert O. Keohane and Joseph S. Nye, "Introduction: The End of the Cold War in Europe," in Keohane, Nye, and Stanley Hoffmann, eds., *After the Cold War: International Institutions and State Strategies in Europe, 1989–1991* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 6; and James M. Goldgeier and Michael McFaul, "A Tale of Two Worlds: Core and Periphery in the Post–Cold War Era," International Organization, 46 (Spring 1992), 467–491.

9. See F. S. C. Northrop, *The Meeting of East and West: An Inquiry Concerning World Understanding* (New York: Macmillan, 1946).

10. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978), pp. 43–44.

11. See Kenneth N. Waltz, "The Emerging Structure of International Politics," *International Security*, 18 (Fall 1993), 44–79; John J. Mearsheimer, "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War," *International Security*, 15 (Summer 1990), 5–56.

12. Stephen D. Krasner questions the importance of Westphalia as a dividing point. See his "Westphalia and All That," in Goldstein and Keohane, eds., *Ideas and Foreign Policy*, pp. 235–264.

13. Zbignew Brzezinski, *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-first Century* (New York: Scribner, 1993); Daniel Patrick Moynihan *Pandaemonium:*

Ethnicity in International Politics (Oxford: Oxford University Press, 1993); see also Robert Kaplan, "The Coming Anarchy," *Atlantic Monthly*, 273 (Feb. 1994), 44–76.

14. See *New York Times*, 7 February 1993, pp. 1, 14; and Gabriel Schoenfeld, "Outer Limits," *Post-Soviet Prospects*, 17 (Jan. 1993), 3, citing figures from the Russian Ministry of Defense.

15. See Gaddis, "Toward the Post–Cold War World"; Benjamin R. Barber, "Jihad vs. McWorld," *Atlantic Monthly*, 269 (March 1992), 53–63, and *Jihad vs. McWorld* (New York: Times Books, 1995); Hans Mark, "After Victory in the Cold War: The Global Village or Tribal Warfare," in J. J. Lee and Walter Korter, eds., *Europe in Transition: Political, Economic, and Security Prospects for the 1990s* (LBJ School of Public Affairs, University of Texas at Austin, March 1990), pp. 19–27.

16. John J. Mearsheimer, "The Case for a Nuclear Deterrent," *Foreign Affairs*, 72 (Summer 1993), 54.

17. Lester B. Pearson, *Democracy in World Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1955), pp. 82–83.

18. Quite independently Johan Galtung developed an analysis that closely parallels mine on the salience to world politics of the seven or eight major civilizations and their core states. See his "The Emerging Conflict Formations," in Katharine and Majid Tehranian, eds., *Restructuring for World Peace: On the Threshold of the Twenty-First Century* (Cresskill NJ: Hampton Press, 1992), pp. 23–24. Galtung sees seven regional-cultural groupings emerging dominated by hegemons: the United States, European Community, Japan, China, Russia, India, and an "Islamic core." Other authors who in the early 1990s advanced similar arguments concerning civilizations include: Michael Lind, "American as an Ordinary Country," *American Enterprise*, 1 (Sept./Oct. 1990), 19–23; Barry Buzan, "New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century," *International Affairs*, 67 (1991), 441, 448–449; Robert Gilpin, "The Cycle of Great Powers: Has It Finally Been Broken?" (Princeton University, unpublished paper, 19 May 1993), pp. 6ff.; William S. Lind, "North-South Relations: Returning to a World of Cultures in Conflict," *Current World Leaders*, 35 (Dec. 1992), 1073–1080, and "Defending Western Culture," *Foreign Policy*, 84 (Fall 1994), 40–50; "Looking Back from 2992: A World History, chap. 13: The Disastrous 21st Century," *Economist*, 26 December 1992–8 January 1993, pp. 17–19; "The New World Order: Back to the Future," *Economist*, 8 January 1994, pp. 21–23; "A Survey of Defence and the Democracies," *Economist*, 1 September 1990; Zsolt Rostovanyi, "Clash of Civilizations and Cultures: Unity and Disunity of World Order," (unpublished paper, 29 March 1993); Michael Vlahos, "Culture and Foreign Policy," *Foreign Policy*, 82 (Spring 1991), 59–78; Donald J. Puchala, "The History of the Future of International Relations," *Ethics and International Affairs*, 8 (1994), 177–202; Mahdi Elmandjra, "Cultural Diversity: Key to Survival in the Future," (Paper presented to First Mexican Congress on Future Studies, Mexico City, September 1994). In 1991 Elmandjra published in Arabic a book which appeared in French the following year entitled *Premiere Guerre Civilisationnelle* (Casablanca: Ed. Toubkal, 1982, 1994).

19. Fernand Braudel, *On History* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), pp. 210–211.

الفصل الثاني

الحضارات فى التاريخ واليوم

1. "World history is the history of large cultures." Oswald Spengler, *Decline of the West* (New York: A. A. Knopf, 1926–1928), II, 170. The major works by these scholars analyzing the nature and dynamics of civilizations include: Max Weber, *The Sociology*

of Religion (Boston: Beacon Press, trans. Ephraim Fischoff, 1968); Emile Durkheim and Marcel Mauss, "Note on the Notion of Civilization," *Social Research*, 38 (1971), 808–813; Oswald Spengler, *Decline of the West*; Pitirim Sorokin, *Social and Cultural Dynamics* (New York: American Book Co., 4 vols., 1937–1985); Arnold Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 12 vols., 1934–1961); Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V., 1935); A. L. Kroeber, *Configurations of Culture Growth* (Berkeley: University of California Press, 1944), and *Style and Civilizations* (Westport, CT: Greenwood Press, 1973); Philip Bagby, *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations* (London: Longmans, Green, 1958); Carroll Quigley, *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (New York: Macmillan, 1961); Rushton Coulborn, *The Origin of Civilized Societies* (Princeton: Princeton University Press, 1959); S. N. Eisenstadt, "Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics," *British Journal of Sociology*, 32 (June 1981), 155–181; Fernand Braudel, *History of Civilizations* (New York: Allen Lane — Penguin Press, 1994) and *On History* (Chicago: University of Chicago Press, 1980); William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963); Adda B. Bozeman, "Civilizations Under Stress," *Virginia Quarterly Review*, 51 (Winter 1975), 1–18, *Strategic Intelligence and Statecraft* (Washington: Brassey's (US), 1992), and *Politics and Culture in International History: From the Ancient Near East to the Opening of the Modern Age* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994); Christopher Dawson, *Dynamics of World History* (LaSalle, IL: Sherwood Sugden Co., 1978), and *The Movement of World Revolution* (New York: Sheed and Ward, 1959); Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-system* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Felipe Fernández-Armesto, *Millennium: A History of the Last Thousand Years* (New York: Scribners, 1995). To these works could be added the last, tragically marked work of Louis Hartz, *A Synthesis of World History* (Zurich: Humanity Press, 1983), which "with remarkable prescience," as Samuel Beer commented, "foresees a division of mankind very much like the present pattern of the post–Cold War world" into five great "culture areas": Christian, Muslim, Hindu, Confucian, and African. Memorial Minute, Louis Hartz, *Harvard University Gazette*, 89 (May 27, 1994). An indispensable summary overview and introduction to the analysis of civilizations is Matthew Melko, *The Nature of Civilizations* (Boston: Porter Sargent, 1969). I am also indebted for useful suggestions to the critical paper on my *Foreign Affairs* article by Hayward W. Alker, Jr., "If Not Huntington's 'Civilizations,' Then Whose?" (unpublished paper, Massachusetts Insitute of Technology, 25 March 1994).

2. Braudel, *On History*, pp. 177–181, 212–214, and *History of Civilizations*, pp. 4–5; Gerrit W. Gong, *The Standard of "Civilization" in International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 81ff., 97–100; Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture*, pp. 160ff. and 215ff.; Arnold J. Toynbee, *Study of History*, X, 274–275, and *Civilization on Trial* (New York: Oxford University Press, 1948), p. 24.

3. Braudel, *On History*, p. 205. For an extended review of definitions of culture and civilization, especially the German distinction, see A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (Cambridge: Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Vol. XLVII, No. 1, 1952), passim but esp. pp. 15–29.

4. Bozeman, "Civilizations Under Stress," p. 1.

5. Durkheim and Mauss, "Notion of Civilization," p. 811; Braudel, *On History*,

pp. 177, 202; Melko, *Nature of Civilizations*, p. 8; Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture*, p. 215; Dawson, *Dynamics of World History*, pp. 51, 402; Spengler, *Decline of the West*, I, p. 31. Interestingly, the *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan and Free Press, ed. David L. Sills, 17 vols., 1968) contains no primary article on "civilization" or "civilizations." The "concept of civilization" (singular) is treated in a subsection of the article called "Urban Revolution," while civilizations (plural) receive passing mention in an article called "Culture."

6. Herodotus, *The Persian Wars* (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1972), pp. 543–544.

7. Edward A. Tiryakian, "Reflections on the Sociology of Civilizations, "*Sociological Analysis*, 35 (Summer 1974), 125.

8. Toynbee, *Study of History*, I, 455, quoted in Melko, *Nature of Civilizations*, pp. 8–9; and Braudel, *On History*, p. 202.

9. Braudel, *History of Civilizations*, p. 35, and *On History*, pp. 209–210.

10. Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft*, p. 26.

11. Quigley, *Evolution of Civilizations*, pp. 146ff.; Melko, *Nature of Civilizations*, pp. 101ff. See D. C. Somervell, "Argument" in his abridgment of Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, vols. I–VI (Oxford: Oxford University Press, 1946), pp. 569ff.

12. Lucian W. Pye, "China: Erratic State, Frustrated Society," *Foreign Affairs*, 69 (Fall 1990), 58.

13. See Quigley, *Evolution of Civilizations*, chap. 3, esp. pp. 77, 84; Max Weber, "The Social Psychology of the World Religions," in *From Max Weber: Essays in Sociology* (London: Routledge, trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills, 1991), p. 267; Bagby, *Culture and History*, pp. 165–174; Spengler, *Decline of the West*, II, 31ff; Toynbee, *Study of History*, I, 133; XII, 546–547; Braudel, *History of Civilizations*, passim; McNeill, *The Rise of the West*, passim; and Rostovanyi, "Clash of Civilizations," pp. 8–9.

14. Melko, *Nature of Civilizations*, p. 133.

15. Braudel, *On History*, p. 226.

16. For a major 1990s addition to this literature by one who knows both cultures well, see Claudio Veliz, *The New World of the Gothic Fox* (Berkeley: University of California Press, 1994).

17. See Charles A. and Mary R. Beard, *The Rise of American Civilization* (New York: Macmillan, 2 vols., 1927) and Max Lerner, *America as a Civilization* (New York: Simon & Schuster, 1957). With patriotic boosterism, Lerner argues that "For good or ill, America is what it is—a culture in its own right, with many characteristic lines of power and meaning of its own, ranking with Greece and Rome as one of the great distinctive civilizations of history." Yet he also admits, "Almost without exception the great theories of history find no room for any concept of America as a civilization in its own right" (pp. 58–59).

18. On the role of fragments of European civilization creating new societies in North America, Latin America, South Africa, and Australia, see Louis Hartz, *The Founding of New Societies: Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia* (New York: Harcourt, Brace & World, 1964).

19. Dawson, *Dynamics of World History*, p. 128. See also Mary C. Bateson, "Beyond Sovereignty: An Emerging Global Civilization," in R. B. J. Walker and Saul H. Mendlovitz, eds., *Contending Sovereignties: Redefining Political Community* (Boulder: Lynne Rienner, 1990), pp. 148–149.

20. Toynbee classifies both Therevada and Lamaist Buddhism as fossil civilizations, *Study of History*, I, 35, 91–92.

21. See, for example, Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993); Toynbee, *Study of History*, chap. IX, "Contacts between Civilizations in Space (Encounters between Contemporaries)," VIII, 88ff; Benjamin Nelson, "Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters," *Sociological Analysis*, 34 (Summer 1973), 79–105.

22. S. N. Eisenstadt, "Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics," *British Journal of Sociology*, 32 (June 1981), 157, and "The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics," *Archives Europeennes de Sociologie*, 22 (No. 1, 1982), 298. See also Benjamin I. Schwartz, "The Age of Transcendence in Wisdom, Revolution, and Doubt: Perspectives on the First Millennium B.C.," *Daedalus*, 104 (Spring 1975), 3. The concept of the Axial Age derives from Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Zurich: Artemisverlag, 1949).

23. Toynbee, *Civilization on Trial*, p. 69. Cf. William H. McNeill, *The Rise of the West*, pp. 295–298, who emphasizes the extent to which by the advent of the Christian era, "Organized trade routes, both by land and by sea, . . . linked the four great cultures of the continent."

24. Braudel, *On History*, p. 14: ". . . cultural influence came in small doses, delayed by the length and slowness of the journeys they had to make. If historians are to be believed, the Chinese fashions of the T'ang period [618–907] travelled so slowly that they did not reach the island of Cyprus and the brilliant court of Lusignan until the fifteenth century. From there they spread, at the quicker speed of Mediterranean trade, to France and the eccentric court of Charles VI, where hennins and shoes with long pointed toes became immensely popular, the heritage of a long vanished world — much as light still reaches us from stars already extinct."

25. See Toynbee, *Study of History*, VIII, 347–348.

26. McNeill, *Rise of the West*, p. 547.

27. D. K. Fieldhouse, *Economics and Empire, 1830–1914* (London: Macmillan, 1984), p. 3; F. J. C. Hearnshaw, *Sea Power and Empire* (London: George Harrap and Co, 1940), p. 179.

28. Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p. 4; Michael Howard, "The Military Factor in European Expansion," in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), pp. 33ff.

29. A. G. Kenwood and A. L. Lougheed, *The Growth of the International Economy 1820–1990* (London: Routledge, 1992), pp. 78–79; Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development* (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 326–27; Alan S. Blinder, reported in the *New York Times*, 12 March 1995, p. 5E. See also Simon Kuznets, "Quantitative Aspects of the Economic Growth of Nations — X. Level and Structure of Foreign Trade: Long-term Trends," *Economic Development and Cultural Change*, 15 (Jan. 1967, part II), pp. 2–10.

30. Charles Tilly, "Reflections on the History of European State-making," in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 18.

31. R. R. Palmer, "Frederick the Great, Guibert, Bulow: From Dynastic to National War," in Peter Paret, ed., *Makers of Modern Strategy from Machiavelli to the Nuclear Age* (Princeton: Princeton University Press, 1986), p. 119.

32. Edward Mortimer, "Christianity and Islam," *International Affairs*, 67 (Jan. 1991), 7.

33. Hedley Bull, *The Anarchical Society* (New York: Columbia University Press,

1977), pp. 9–13. See also Adam Watson, *The Evolution of International Society* (London: Routledge, 1992), and Barry Buzan, "From International System to International Society: Structural Realism and Regime Theory Meet the English School," *International Organization*, 47 (Summer 1993), 327–352, who distinguishes between "civilizational" and "functional" models of international society and concludes that "civilizational international societies have dominated the historical record" and that there "appear to be no pure cases of functional international societies." (p. 336).

34. Spengler, *Decline of the West*, I, 93–94.

35. Toynbee, *Study of History*, I, 149ff, 154, 157ff.

36. Braudel, *On History*, p. xxxiii.

الفصل الثالث

حضارة عالمية؟ التحديث والتغريب

1. V. S. Naipaul, "Our Universal Civilization," The 1990 Wriston Lecture, The Manhattan Institute, *New York Review of Books*, 30 October 1990, p. 20.

2. See James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: Free Press, 1993); Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), esp. chaps. 1 and 4; and for a brief overview, Frances V. Harbour, "Basic Moral Values: A Shared Core," *Ethics and International Affairs*, 9 (1995), 155–170.

3. Vaclav Havel, "Civilization's Thin Veneer," *Harvard Magazine*, 97 (July–August 1995), 32.

4. Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (New York: Columbia University Press, 1977), p. 317.

5. John Rockwell, "The New Colossus: American Culture as Power Export," and several authors, "Channel-Surfing Through U.S. Culture in 20 Lands," *New York Times*, 30 January 1994, sec. 2, pp. 1ff; David Rieff, "A Global Culture," *World Policy Journal*, 10 (Winter 1993–94), 73–81.

6. Michael Vlahos, "Culture and Foreign Policy," *Foreign Policy*, 82 (Spring 1991), 69; Kishore Mahbubani, "The Dangers of Decadence: What the Rest Can Teach the West," *Foreign Affairs*, 72 (Sept./Oct. 1993), 12.

7. Aaron L. Friedberg, "The Future of American Power," *Political Science Quarterly*, 109 (Spring 1994), 15.

8. Richard Parker, "The Myth of Global News," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Winter 1994), 41–44; Michael Gurevitch, Mark R. Levy, and Itzhak Roeh, "The Global Newsroom: convergences and diversities in the globalization of television news," in Peter Dahlgren and Colin Sparks, eds., *Communication and Citizenship: Journalism and the Public Sphere in the New Media* (London: Routledge, 1991), p. 215.

9. Ronald Dore, "Unity and Diversity in World Culture," in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 423.

10. Robert L. Bartley, "The Case for Optimism — The West Should Believe in Itself," *Foreign Affairs*, 72 (Sept./Oct. 1993), 16.

11. See Joshua A. Fishman, "The Spread of English as a New Perspective for the Study of Language Maintenance and Language Shift," in Joshua A. Fishman, Robert L. Cooper, and Andrew W. Conrad, *The Spread of English: The Sociology of English as an Additional Language* (Rowley, MA: Newbury House, 1977), pp. 108ff.

12. Fishman, "Spread of English as a New Perspective," pp. 118–119.

13. Randolf Quirk, in Braj B. Kachru, *The Indianization of English* (Delhi: Oxford, 1983), p. ii; R. S. Gupta and Kapil Kapoor, eds., *English in India — Issues and Problems*

(Delhi: Academic Foundation, 1991), p. 21. Cf. Sarvepalli Gopal, "The English Language in India," *Encounter*, 73 (July/Aug. 1989), 16, who estimates 35 million Indians "speak and write English of some type or other." World Bank, *World Development Report 1985, 1991* (New York: Oxford University Press), table 1.

14. Kapoor and Gupta, "Introduction," in Gupta and Kapoor, eds., *English in India*, p. 21; Gopal, "English Language," p. 16.

15. Fishman, "Spread of English as a New Perspective," p. 115.

16. See *Newsweek*, 19 July 1993, p. 22.

17. Quoted by R. N. Srivastava and V. P. Sharma, "Indian English Today," in Gupta and Kapoor, eds., *English in India*, p. 191; Gopal, "English Language," p. 17.

18. *New York Times*, 16 July 1993, p. A9; *Boston Globe*, 15 July 1993, p. 13.

19. In addition to the projections in the *World Christian Encyclopedia*, see also those of Jean Bourgeois-Pichat, "Le nombre des hommes: État et prospective," in Albert Jacquard et al., *Les Scientifiques Parlent* (Paris: Hachette, 1987), pp. 140, 143, 151, 154–156.

20. Edward Said on V. S. Naipaul, quoted by Brent Staples, "Con Men and Conquerors," *New York Times Book Review*, 22 May 1994, p. 42.

21. A. G. Kenwood and A. L. Lougheed, *The Growth of the International Economy 1820–1990* (London: Routledge, 3rd ed., 1992), pp. 78–79; Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development* (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 326–327; Alan S. Blinder, *New York Times*, 12 March 1995, p. 5E.

22. David M. Rowe, "The Trade and Security Paradox in International Politics," (unpublished manuscript, Ohio State University, 15 Sept. 1994), p. 16.

23. Dale C. Copeland, "Economic Interdependence and War: A Theory of Trade Expectations," *International Security* 20 (Spring 1996), 25.

24. William J. McGuire and Claire V. McGuire, "Content and Process in the Experience of Self," *Advances in Experimental Social Psychology*, 21 (1988), 102.

25. Donald L. Horowitz, "Ethnic Conflict Management for Policy-Makers," in Joseph V. Montville and Hans Binnendijk, eds., *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies* (Lexington, MA: Lexington Books, 1990), p. 121.

26. Roland Robertson,"Globalization Theory and Civilizational Analysis," *Comparative Civilizations Review*, 17 (Fall 1987), 22; Jeffery A. Shad, Jr., "Globalization and Islamic Resurgence," *Comparative Civilizations Review*, 19 (Fall 1988), 67.

27. See Cyril E. Black, *The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History* (New York: Harper & Row, 1966), pp. 1–34; Reinhard Bendix, "Tradition and Modernity Reconsidered," *Comparative Studies in Society and History*, 9 (April 1967), 292–293.

28. Fernand Braudel, *On History* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), p. 213.

29. The literature on the distinctive characteristics of Western civilization is, of course, immense. See, among others, William H. McNeill, *Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963); Braudel, *On History* and earlier works; Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Karl W. Deutsch has produced a comprehensive, succinct, and highly suggestive comparison of the West and nine other civilizations in terms of twenty-one geographical, cultural, economic, technological, social, and political factors, emphasizing the extent to which the West differs from the others. See Karl W. Deutsch, "On Nationalism, World Regions, and the Nature of the West," in Per Torsvik, ed., *Mobilization, Center-*

Periphery Structures, and Nation-building: A Volume in Commemoration of Stein Rokkan (Bergen: Universitetsforlaget, 1981), pp. 51–93. For a succinct summary of the salient and distinctive features of Western civilization in 1500, see Charles Tilly, "Reflections on the History of European State-making," in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), pp. 18ff.

30. Deutsch, "Nationalism, World Regions, and the West," p. 77.

31. See Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civil Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 121ff.

32. Deutsch, "Nationalism, World Regions, and the West," p. 78. See also Stein Rokkan, "Dimensions of State Formation and Nation-building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe," in Charles Tilly, *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 576, and Putnam, *Making Democracy Work*, pp. 124–127.

33. Geert Hofstede, "National Cultures in Four Dimensions: A Research-based Theory of Cultural Differences among Nations," *International Studies of Management and Organization*, 13 (1983), 52.

34. Harry C. Triandis, "Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism," in *Nebraska Symposium on Motivation 1989* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), 44–133, and *New York Times*, 25 December 1990, p. 41. See also George C. Lodge and Ezra F. Vogel, eds., *Ideology and National Competitiveness: An Analysis of Nine Countries* (Boston: Harvard Business School Press 1987), passim.

35. Discussions of the interaction of civilizations almost inevitably come up with some variation of this response typology. See Arnold J. Toynbee, *Study of History* (London: Oxford University Press, 1935–61), II, 187ff., VIII, 152–153, 214; John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), pp. 53–62; Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), pp. 105–142.

36. Pipes, *Path of God*, p. 349.

37. William Pfaff, "Reflections: Economic Development," *New Yorker*, 25 December 1978, p. 47.

38. Pipes, *Path of God*, pp. 197–198.

39. Ali Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London: James Currey, 1990), pp. 4–5.

40. Esposito, *Islamic Threat*, p. 55; See generally, pp. 55–62; and Pipes, *Path of God*, pp. 114–120.

41. Rainer C. Baum, "Authority and Identity—The Invariance Hypothesis II," *Zeitschrift für Soziologie*, 6 (Oct. 1977), 368–369. See also Rainer C. Baum, "Authority Codes: The Invariance Hypothesis," *Zeitschrift für Soziologie*, 6 (Jan. 1977), 5–28.

42. See Adda B. Bozeman, "Civilizations Under Stress," *Virginia Quarterly Review*, 51 (Winter 1975), 5ff.; Leo Frobenius, *Paideuma: Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre* (Munich: C.H. Beck, 1921), pp. 11ff; Oswald Spengler, *The Decline of the West* (New York: Alfred A. Knopf, 2 vols., 1926, 1928), II, 57ff.

43. Bozeman, "Civilizations Under Stress," p. 7.

44. William E. Naff, "Reflections on the Question of 'East and West' from the Point of View of Japan," *Comparative Civilizations Review*, 13/14 (Fall 1985 & Spring 1986), 222.

45. David E. Apter, "The Role of Traditionalism in the Political Modernization of Ghana and Uganda," *World Politics*, 13 (Oct. 1960), 47–68.

46. S. N. Eisenstadt, "Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization," *American Sociological Review*, 30 (Oct. 1965), 659–673.
47. Pipes, *Path of God*, pp. 107, 191.
48. Braudel, *On History*, pp. 212–213

الفصل الرابع

اضمحلال الغرب: القوة، الثقافة، العودة إلى المحلية

1. Jeffery R. Barnett, "Exclusion as National Security Policy," *Parameters*, 24 (Spring 1994), 54.
2. Aaron L. Friedberg, "The Future of American Power," *Political Science Quarterly*, 109 (Spring 1994), 20–21.
3. Hedley Bull, "The Revolt Against the West," in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 219.
4. Barry G. Buzan, "New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century," *International Affairs*, 67 (July 1991), 451.
5. *Project* 2025, (draft) 20 September 1991, p. 7; World Bank, *World Development Report 1990* (Oxford: Oxford University Press, 1990), pp. 229, 244; *The World Almanac and Book of Facts 1990* (Mahwah, NJ: Funk & Wagnalls, 1989), p. 539.
6. United Nations Development Program, *Human Development Report 1994* (New York: Oxford University Press, 1994), pp. 136–137, 207–211; World Bank, "World Development Indicators," *World Development Report 1984, 1986, 1990, 1994*; Bruce Russett et al., *World Handbook of Political and Social Indicators* (New Haven: Yale University Press, 1994), pp. 222–226.
7. Paul Bairoch, "International Industrialization Levels from 1750 to 1980," *Journal of European Economic History*, 11 (Fall 1982), 296, 304.
8. *Economist*, 15 May 1993, p. 83, citing International Monetary Fund, *World Economic Outlook*; "The Global Economy," *Economist*, 1 October 1994, pp. 3–9; *Wall Street Journal*, 17 May 1993, p. A12; Nicholas D. Kristof, "The Rise of China," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 61; Kishore Mahbubani, "The Pacific Way," *Foreign Affairs*, 74 (Jan./Feb. 1995), 100–103.
9. International Institute for Strategic Studies, "Tables and Analyses," *The Military Balance 1994–95* (London: Brassey's, 1994).
10. *Project* 2025, p. 13; Richard A. Bitzinger, *The Globalization of Arms Production: Defense Markets in Transition* (Washington, D.C.: Defense Budget Project, 1993), passim.
11. Joseph S. Nye, Jr., "The Changing Nature of World Power," *Political Science Quarterly*, 105 (Summer 1990), 181–182.
12. William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), p. 545.
13. Ronald Dore, "Unity and Diversity in Contemporary World Culture," in Bull and Watson, eds., *Expansion of International Society*, pp. 420–421.
14. William E. Naff, "Reflections on the Question of 'East and West' from the Point of View of Japan," *Comparative Civilizations Review*, 13/14 (Fall 1985 and Spring 1986), 219; Arata Isozaki, "Escaping the Cycle of Eternal Resources," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Spring 1992), 18.
15. Richard Sission, "Culture and Democratization in India," in Larry Diamond, *Political Culture and Democracy in Developing Countries* (Boulder: Lynne Rienner, 1993), pp. 55–61.
16. Graham E. Fuller, "The Appeal of Iran," *National Interest*, 37 (Fall 1994), 95.

17. Eisuke Sakakibara, "The End of Progressivism: A Search for New Goals," *Foreign Affairs*, 74 (Sept./Oct. 1995), 8–14.

18. T. S. Eliot, *Idea of a Christian Society* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1940), p. 64.

19. Gilles Kepel, *Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, trans. Alan Braley 1994), p. 2.

20. George Weigel, "Religion and Peace: An Argument Complexified," *Washington Quarterly*, 14 (Spring 1991), 27.

21. James H. Billington, "The Case for Orthodoxy," *New Republic*, 30 May 1994, p. 26; Suzanne Massie, "Back to the Future," *Boston Globe*, 28 March 1993, p. 72.

22. *Economist*, 8 January 1993, p. 46; James Rupert, "Dateline Tashkent: Post-Soviet Central Asia; *Foreign Policy*, 87 (Summer 1992), 180.

23. Fareed Zakaria, "Culture Is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew," *Foreign Affairs*, 73, (Mar./Apr. 1994), 118.

24. Hassan Al-Turabi, "The Islamic Awakening's Second Wave," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Summer 1992), 52–55; Ted G. Jelen, *The Political Mobilization of Religious Belief* (New York: Praeger, 1991), pp. 55ff.

25. Bernard Lewis, "Islamic Revolution," *New York Review of Books*, 21 January 1988, p. 47; Kepel, *Revenge of God*, p. 82.

26. Sudhir Kakar, "The Colors of Violence: Cultural Identities, Religion, and Conflict" (Unpublished manuscript), chap. 6, "A New Hindu Identity," p. 11.

27. Suzanne Massie, "Back to the Future," p. 72; Rupert, "Dateline Tashkent," p. 180.

28. Rosemary Radford Ruther, "A World on Fire with Faith," *New York Times Book Review*, 26 January 1992, p. 10; William H. McNeill, "Fundamentalism and the World of the 1990s," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), p. 561.

29. *New York Times*, 15 January 1993, p. A9; Henry Clement Moore, *Images of Development: Egyptian Engineers in Search of Industry* (Cambridge: M.I.T. Press, 1980), pp. 227–228.

30. Henry Scott Stokes, "Korea's Church Militant," *New York Times Magazine*, 28 November 1972, p. 68.

31. Rev. Edward J. Dougherty, S. J., *New York Times* 4 July 1993, p. 10; Timothy Goodman, "Latin America's Reformation," *American Enterprise*, 2 (July–August 1991), 43; *New York Times*, 11 July 1993, p. 1; *Time*, 21 January 1991, p. 69.

32. *Economist*, 6 May 1989, p. 23; 11 November 1989, p. 41; *Times* (London), 12 April 1990, p. 12; *Observer*, 27 May 1990, p. 18.

33. *New York Times*, 16 July 1993, p. A9; *Boston Globe*, 15 July 1993, p. 13.

34. See Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993).

35. Zakaria, "Conversation with Lee Kuan Yew," p. 118; Al-Turabi, "Islamic Awakening's Second Wave," p. 53. See Terrance Carroll, "Secularization and States of Modernity," *World Politics*, 36 (April 1984), 362–382.

36. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 10.

37. Régis Debray, "God and the Political Planet," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Spring 1994), 15.

38. Esposito, *Islamic Threat*, p. 10; Gilles Kepel quoted in Sophie Lannes, "La revanche de Dieu — Interview with Gilles Kepel," *Geopolitique*,33 (Spring 1991), 14; Moore, *Images of Development*, pp. 214–216.

39. Juergensmeyer, *The New Cold War*, p. 71; Edward A. Gargan, "Hindu Rage Against Muslims Transforming Indian Politics," *New York Times*, 17 September 1993, p. A1; Khushwaht Singh, "India, the Hindu State," *New York Times*, 3 August 1993, p. A17.

40. Dore in Bull and Watson, eds., *Expansion of International Society*, p. 411; McNeill in Marty and Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society*, p. 569.

الفصل الخامس

الاقتصاد ـ الديموغرافيا ـ حضارات التحدى

1. Kishore Mahbubani, "The Pacific Way," *Foreign Affairs*, 74 (Jan./Feb. 1995), 100–103; IMD Executive Opinion Survey, *Economist*, 6 May 1995, p. 5; World Bank, *Global Economic Prospects and the Developing Countries* 1993 (Washington: 1993) pp. 66–67.

2. Tommy Koh, *America's Role in Asia: Asian Views* (Asia Foundation, Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 13, November 1993), p. 1.

3. Alex Kerr, *Japan Times*, 6 November 1994, p. 10.

4. Yasheng Huang,. "Why China Will Not Collapse," *Foreign Policy*, 95 (Summer 1995), 57.

5. *Cable News Network*, 10 May 1994; Edward Friedman, "A Failed Chinese Modernity," *Daedalus*, 122 (Spring 1993), 5; Perry Link, "China's 'Core' Problem," ibid., pp. 201–204.

6. *Economist*, 21 January 1995, pp. 38–39; William Theodore de Bary, "The New Confucianism in Beijing," *American Scholar*, 64 (Spring 1995), 175ff.; Benjamin L. Self, "Changing Role for Confucianism in China," *Woodrow Wilson Center Report*, 7 (September 1995), 4–5; *New York Times*, 26 August 1991, A19.

7. Lee Teng-hui, "Chinese Culture and Political Renewal," *Journal of Democracy*, 6 (October 1995), 6–8.

8. Alex Kerr, *Japan Times*, 6 November 1994, p. 10; Kazuhiko Ozawa, "Ambivalence in Asia," *Japan Update*, 44 (May 1995), 18–19.

9. For some of these problems, see Ivan P. Hall, "Japan's Asia Card," *National Interest*, 38 (Winter 1994–95), 19ff.

10. Casimir Yost, "America's Role in Asia: One Year Later," (Asia Foundation, Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 15, February 1994), p. 4; Yoichi Funabashi, "The Asianization of Asia," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 78; Anwar Ibrahim, *International Herald Tribune*, 31 January 1994, p. 6.

11. Kishore Mahbubani, "Asia and a United States in Decline," *Washington Quarterly*, 17 (Spring 1994), 5–23; For a counteroffensive, see Eric Jones, "Asia's Fate: A Response to the Singapore School," *National Interest*, 35 (Spring 1994), 18–28.

12. Mahathir bin Mohamad, *Mare jirenma* (The Malay Dilemma) (Tokyo: Imura Bunka Jigyo, trans. Takata Masayoshi, 1983), p. 267, quoted in Ogura Kazuo, "A Call for a New Concept of Asia," *Japan Echo*, 20 (Autumn 1993), 40.

13. Li Xiangiu, "A Post-Cold War Alternative from East Asia," *Straits Times*, 10 February 1992, p. 24.

14. Yotaro Kobayashi, "Re-Asianize Japan," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Winter 1992), 20; Funabashi, "The Asianization of Asia," pp. 75ff; George Yong-Soon Yee, "New East Asia in a Multicultural World," *International Herald Tribune*, 15 July 1992, p. 8.

15. Yoichi Funabashi, "Globalize Asia," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Winter 1992), 23–24; Kishore M. Mahbubani, "The West and the Rest," *National Interest*, 28 (Summer 1992), 7; Hazuo, "New Concept of Asia," p. 41.

16. *Economist*, 9 March 1996, p. 33.

17. Bandar bin Sultan, *New York Times*, 10 July 1994, p. 20.

18. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 12; Ali E. Hillal Dessouki, "The Islamic Resurgence," in Ali E. Hillal Dessouki, ed., *Islamic Resurgence in the Arab World* (New York: Praeger, 1982), pp. 9–13.

19. Thomas Case, quoted in Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), pp. 10–11; Hassan Al-Turabi, "The Islamic Awakening's Second Wave," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Summer 1992), 52. The single most useful volume for understanding the character, appeal, limitations, and historical role of late-twentieth-century Islamic fundamentalism may well be Walzer's study of sixteenth- and seventeenth-century English Calvinist Puritanism.

20. Donald K. Emerson, "Islam and Regime in Indonesia: Who's Coopting Whom?" (unpublished paper, 1989), p. 16; M. Nasir Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam, 1965–1985* (Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies Malaysia, 1986), p. 28; *Economist*, 14 December 1985, pp. 35–36; Henry Tanner, "Islam Challenges Secular Society," *International Herald Tribune*, 27 June 1987, pp. 7–8; Sabri Sayari, "Politicization of Islamic Re-traditionalism: Some Preliminary Notes," in Metin Heper and Raphael Israeli, eds., *Islam and Politics in the Modern Middle East* (London: Croom Helm, 1984), p. 125; *New York Times*, 26 March 1989, p. 14; 2 March 1995, p. A8. See, for example, reports on these countries in *New York Times*, 17 November 1985, p. 2E; 15 November 1987, p. 13; 6 March 1991, p. A11; 20 October 1990, p. 4; 26 December 1992, p. 1; 8 March 1994, p. A15; and *Economist*, 15 June 1985, pp. 36–37 and 18 September 1992, pp. 23–25.

21. *New York Times*, 4 October 1993, p. A8; 29 November 1994, p. A4; 3 February 1994, p.1; 26 December 1992, p.5; Erika G. Alin, "Dynamics of the Palestinian Uprising: An Assessment of Causes, Character, and Consequences," *Comparative Politics*, 26 (July 1994), 494; *New York Times*, 8 March 1994, p. A15; James Peacock, "The Impact of Islam," *Wilson Quarterly*, 5 (Spring 1981), 142; Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam*, p. 22.

22. Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (London: Tauris, 1994), p. 49ff; *New York Times*, 19 January 1992, p. E3; *Washington Post*, 21 November 1990, p. A1. See Gilles Keppel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994), p. 32; Farida Faouzia Charfi, "When Galileo Meets Allah," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Spring 1994), 30; Esposito, *Islamic Threat*, p. 10.

23. Mahnaz Ispahani, "Varieties of Muslim Experience," *Wilson Quarterly*, 13 (Autumn 1989), 72.

24. Saad Eddin Ibhrahim, "Appeal of Islamic Fundamentalism," (Paper presented to the Conference on Islam and Politics in the Contemporary Muslim World, Harvard University, 15–16 October 1985), pp. 9–10, and "Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt," in Dessouki, ed., *Islamic Resurgence*, pp. 128–131.

25. *Washington Post*, 26 October 1980, p. 23; Peacock, "Impact of Islam," p. 140; Ilkay Sunar and Binnaz Toprak, "Islam in Politics: The Case of Turkey," *Government*

and Opposition, 18 (Autumn 1983), 436; Richard W. Bulliet, "The Israeli-PLO Accord: The Future of the Islamic Movement," *Foreign Affairs*, 72 (Nov/Dec. 1993), 42.

26. Ernest Gellner, "Up from Imperialism," *New Republic*, 22 May 1989, p. 35; John Murray Brown, "Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity," *World Policy Journal*, 11 (Fall 1994), 58; Roy, *Failure of Political Islam*, p. 53.

27. Fouad Ajami, "The Impossible Life of Muslim Liberalism," *New Republic*, 2 June 1986, p. 27.

28. Clement Moore Henry, "The Mediterranean Debt Crescent," (Unpublished manuscript), p. 346; Mark N. Katz, "Emerging Patterns in the International Relations of Central Asia," *Central Asian Monitor*, (No. 2, 1994), 27; Mehrdad Haghayeghi, "Islamic Revival in the Central Asian Republics," *Central Asian Survey*, 13 (No. 2, 1994), 255.

29. *New York Times*, 10 April 1989, p. A3; 22 December 1992, p. 5; *Economist*, 10 October 1992, p. 41.

30. *Economist*, 20 July 1991, p. 35; 21 December 1991–3 January 1992, p. 40; Mahfulzul Hoque Choudhury, "Nationalism, Religion and Politics in Bangladesh," in Rafiuddin Ahmed, ed., *Bangladesh: Society, Religion and Politics* (Chittagong: South Asia Studies Group, 1985), p. 68; *New York Times*, 30 November 1994, p. A14; *Wall Street Journal*, 1 March 1995, pp. 1, A6.

31. Donald L. Horowitz, "The Qur'an and the Common Law: Islamic Law Reform and the Theory of Legal Change," *American Journal of Comparative Law*, 42 (Spring and Summer, 1994), 234ff.

32. Dessouki, "Islamic Resurgence," p. 23.

33. Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), pp. 282–283, 290–292; John Barrett Kelly, *Arabia, the Gulf and the West* (New York: Basic Books, 1980), pp. 261, 423, as quoted in Pipes, *Path of God*, p. 291.

34. United Nations Population Division, *World Population Prospects: The 1992 Revision* (New York: United Nations, 1993), table A18; World Bank, *World Development Report 1995* (New York: Oxford University Press, 1995), table 25; Jean Bourgeois-Pichat, "Le Nombre des Hommes: Etat et Prospective," in Albert Jacquard, ed., *Les Scientifiques Parlent* (Paris: Hachette, 1987), pp. 154, 156.

35. Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley: University of California Press, 1991), passim, but esp. 24–39.

36. Herbert Moeller, "Youth as a Force in the Modern World," *Comparative Studies in Society and History*, 10 (April 1968), 237–260; Lewis S. Feuer, "Generations and the Theory of Revolution," *Survey*, 18 (Summer 1972), pp. 161–188.

37. Peter W. Wilson and Douglas F. Graham, *Saudi Arabia: The Coming Storm* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1994), pp. 28–29.

38. Philippe Fargues, "Demographic Explosion or Social Upheaval," in Ghassen Salame, ed., *Democracy Without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World* (London: I. B. Tauris, 1994), pp. 158–162, 175–177.

39. *Economist*, 29 August 1981, p. 40; Denis Dragounski, "Threshold of Violence," *Freedom Review*, 26 (March/April 1995), 11.

الفصل السادس

إعادة التشكيل الثقافى للسياسة الكونية

1. Andreas Papandreou, "Europe Turns Left," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Winter 1994), 53; Vuk Draskovic, quoted in Janice A. Broun, "Islam in the Balkans," *Freedom Review*, 22 (Nov./Dec. 1991), 31; F. Stephen Larrabee, "Instability and

Change in the Balkans," *Survival*, 34 (Summer 1992), 43; Misha Glenny, "Heading Off War in the Southern Balkans," *Foreign Affairs*, 74 (May/June 1995), 102–103.

2. Ali Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London: James Currey, 1990), p. 13.

3. See e.g., *Economist*, 16 November 1991, p. 45, 6 May 1995, p. 36.

4. Ronald B. Palmer and Thomas J. Reckford, *Building ASEAN: 20 Years of Southeast Asian Cooperation* (New York: Praeger, 1987), p. 109; *Economist*, 23 July 1994, pp. 31–32.

5. Barry Buzan and Gerald Segal, "Rethinking East Asian Security," *Survival*, 36 (Summer 1994), 16.

6. *Far Eastern Economic Review*, 11 August 1994, p. 34.

7. An interview between Datsuk Seri Mahathir bin Mohamad of Malaysia and Kenichi Ohmae, pp. 3, 7; Rafidah Azia, *New York Times*, 12 February 1991, p. D6.

8. *Japan Times*, 7 November 1994, p. 19; *Economist*, 19 November 1994, p. 37.

9. Murray Weidenbaum, "Greater China: A New Economic Colossus?" *Washington Quarterly*, 16 (Autumn 1993), 78–80.

10. *Wall Street Journal*, 30 September 1994, p. A8; *New York Times*, 17 February 1995, p. A6.

11. *Economist*, 8 October 1994, p. 44; Andres Serbin, "Towards an Association of Caribbean States: Raising Some Awkward Questions," *Journal of Interamerican Studies*, 36 (Winter 1994), 61–90.

12. *Far Eastern Economic Review*, 5 July 1990, pp. 24–25, 5 September 1991, pp. 26–27; *New York Times*, 16 February 1992, p. 16; *Economist*, 15 January 1994, p. 38; Robert D. Hormats, "Making Regionalism Safe," *Foreign Affairs*, 73 (March/April 1994), 102–103; *Economist*, 10 June 1994, pp. 47–48; *Boston Globe*, 5 February 1994, p. 7. On Mercosur, see Luigi Manzetti, "The Political Economy of MERCOSUR," *Journal of Interamerican Studies*, 35 (Winter 1993/94), 101–141, and Felix Pena, "New Approaches to Economic Integration in the Southern Cone," *Washington Quarterly*, 18 (Summer 1995), 113–122.

13. *New York Times*, 8 April 1994, p. A3, 13 June 1994, pp. D1, D5, 4 January 1995, p. A8; Mahathir Interview with Ohmae, pp. 2, 5; "Asian Trade New Directions," *AMEX Bank Review*, 20 (22 March 1993), 1–7.

14. See Brian Pollins, "Does Trade Still Follow the Flag?" *American Political Science Review*, 83 (June 1989), 465–480; Joanne Gowa and Edward D. Mansfield, "Power Politics and International Trade," *American Political Science Review*, 87 (June 1993), 408–421; and David M. Rowe, "Trade and Security in International Relations," (unpublished paper, Ohio State University, 15 September 1994), passim.

15. Sidney W. Mintz, "Can Haiti Change?" *Foreign Affairs*, 75 (Jan./Feb. 1995), 73; Ernesto Perez Balladares and Joycelyn McCalla quoted in "Haiti's Traditions of Isolation Makes U.S. Task Harder," *Washington Post*, 25 July 1995, p. A1.

16. *Economist*, 23 October 1993, p. 53.

17. *Boston Globe*, 21 March 1993, pp. 1, 16, 17; *Economist*, 19 November 1994, p. 23, 11 June 1994, p. 90. The similarity between Turkey and Mexico in this respect has been pointed out by Barry Buzan, "New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century," *International Affairs*, 67 (July 1991), 449, and Jagdish Bhagwati, *The World Trading System at Risk* (Princeton: Princeton University Press, 1991), p. 72.

18. See Marquis de Custine, *Empire of the Czar: A Journey Through Eternal Russia* (New York: Doubleday, 1989; originally published in Paris in 1844), passim.

19. P. Ya. Chaadayev, *Articles and Letters [Statyi i pisma]* (Moscow: 1989), p. 178 and N. Ya. Danilevskiy, *Russia and Europe [Rossiya i Yevropa]* (Moscow: 1991), pp.

267–268, quoted in Sergei Vladislavovich Chugrov, "Russia Between East and West," in Steve Hirsch, ed., *MEMO 3: In Search of Answers in the Post-Soviet Era* (Washington, D.C.: Bureau of National Affairs, 1992), p. 138.

20. See Leon Aron, "The Battle for the Soul of Russian Foreign Policy," *The American Enterprise*, 3 (Nov/Dec. 1992), 10ff; Alexei G. Arbatov, "Russia's Foreign Policy Alternatives," *International Security*, 18 (Fall 1993), 5ff.

21. Sergei Stankevich, "Russia in Search of Itself," *National Interest*, 28 (Summer 1992), 48–49.

22. Albert Motivans, " 'Openness to the West' in European Russia," *RFE/RL Research Report*, 1 (27 November 1992), 60–62. Scholars have calculated the allocation of votes in different ways with minor differences in results. I have relied on the analysis by Sergei Chugrov, "Political Tendencies in Russia's Regions: Evidence from the 1993 Parliamentary Elections" (Unpublished paper, Harvard University, 1994).

23. Chugrov, "Russia Between," p. 140.

24. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), pp. 350–351.

25. Duygo Bazoglu Sezer, "Turkey's Grand Strategy Facing a Dilemma," *International Spectator*, 27 (Jan./Mar. 1992), 24.

26. Clyde Haberman, "On Iraq's Other Front," *New York Times Magazine*, 18 November 1990, p. 42; Bruce R. Kuniholm, "Turkey and the West," *Foreign Affairs*, 70 (Spring 1991), 35–36.

27. Ian Lesser, "Turkey and the West after the Gulf War," *International Spectator*, 27 (Jan./Mar. 1992), 33.

28. *Financial Times*, 9 March 1992, p. 2; *New York Times*, 5 April 1992, p. E3; Tansu Ciller, "The Role of Turkey in 'the New World,' " *Strategic Review*, 22 (Winter 1994), p. 9; Haberman, "Iraq's Other Front," p. 44; John Murray Brown, "Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity," *World Policy Journal*, 11 (Fall 1994), 58.

29. Sezer, "Turkey's Grand Strategy," p. 27; *Washington Post*, 22 March 1992; *New York Times*, 19 June 1994, p. 4.

30. *New York Times*, 4 August 1993, p. A3; 19 June 1994, p. 4; Philip Robins, "Between Sentiment and Self-Interest: Turkey's Policy toward Azerbaijan and the Central Asian States," *Middle East Journal*, 47 (Autumn 1993), 593–610; *Economist*, 17 June 1995, pp. 38–39.

31. Bahri Yilmaz, "Turkey's new Role in International Politics," *Aussenpolitik*, 45 (January 1994), 94.

32. Eric Rouleau, "The Challenges to Turkey," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 119.

33. Rouleau, "Challenges," pp. 120–121; *New York Times*, 26 March 1989, p. 14.

34. Ibid.

35. Brown, "Question of Turkish Identity," p. 58.

36. Sezer, "Turkey's Grand Strategy," pp. 29–30.

37. Ciller, "Turkey in 'the New World,' " p. 9; Brown, "Question of Turkish Identity," p. 56; Tansu Ciller, "Turkey and NATO: Stability in the Vortex of Change," *NATO Review*, 42 (April 1994), 6; Suleyman Demirel, *BBC Summary of World Broadcasts*, 2 February 1994. For other uses of the bridge metaphor, see Bruce R. Kuniholm, "Turkey and the West," *Foreign Affairs*, 70 (Spring 1991), 39; Lesser, "Turkey and the West," p. 33.

38. Octavio Paz, "The Border of Time," interview with Nathan Gardels, *New Perspectives Quarterly*, 8 (Winter 1991), 36.

39. For an expression of this last concern, see Daniel Patrick Moynihan, "Free Trade

with an Unfree Society: A Commitment and its Consequences," *National Interest*, (Summer 1995), 28–33.

40. *Financial Times*, 11–12 September 1993, p. 4; *New York Times*, 16 August 1992, p. 3.

41. *Economist*, 23 July 1994, p. 35; Irene Moss, Human Rights Commissioner (Australia), *New York Times*, 16 August 1992, p. 3; *Economist*, 23 July 1994, p. 35; *Boston Globe*, 7 July 1993, p. 2; *Cable News Network*, News Report, 16 December 1993; Richard Higgott, "Closing a Branch Office of Empire: Australian Foreign Policy and the UK at Century's End," *International Affairs*, 70 (January 1994), 58.

42. Jat Sujamiko, *The Australian*, 5 May 1993, p. 18 quoted in Higgott, "Closing a Branch," p. 62; Higgott, "Closing a Branch," p. 63; *Economist*, 12 December 1993, p. 34.

43. Transcript, Interview with Keniche Ohmae, 24 October 1994, pp. 5–6. See also *Japan Times*, 7 November 1994, p. 19.

44. Former Ambassador Richard Woolcott (Australia), *New York Times*, 16 August 1992, p. 3.

45. Paul Kelly, "Reinventing Australia," *National Interest*, 30 (Winter 1992), 66; *Economist*, 11 December 1993, p. 34; Higgott. "Closing a Branch," p. 58.

46. Lee Kuan Yew quoted in Higgott [illegible]

فصل سابع

دول المركز والدوائر المتحدة والنظام الحضاري

1. *Economist*, 14 January 1995, p. 45; 26 November 1994, p. 56, summarizing Juppé article in *Le Monde*, 18 November 1994; *New York Times*, 4 September 1994, p. 11.

2. Michael Howard, "Lessons of the Cold War," *Survival*, 36 (Winter 1994), 102–103; Pierre Behar, "Central Europe: The New Lines of Fracture," *Geopolitique*, 39 (English ed., August 1992), 42; Max Jakobson, "Collective Security in Europe Today," *Washington Quarterly*, 18 (Spring 1995), 69; Max Beloff, "Fault Lines and Steeples: The Divided Loyalties of Europe," *National Interest*, 23 (Spring 1991), 78.

3. Andreas Oplatka, "Vienna and the Mirror of History," *Geopolitique*, 35 (English ed., Autumn 1991), 25; Vytautas Landsbergis, "The Choice," *Geopolitique*, 35 (English ed., Autumn 1991), 3; *New York Times*, 23 April 1995, p. 5E.

4. Carl Bildt, "The Baltic Litmus Test," *Foreign Affairs*, 73 (Sept./Oct. 1994), 84.

5. *New York Times*, 15 June 1995, p. A10.

6. *RFE/RL Research Bulletin*, 10 (16 March 1993), 1, 6.

7. William D. Jackson, "Imperial Temptations: Ethnics Abroad," *Orbis*, 38 (Winter 1994), 5.

8. Ian Brzezinski, *New York Times*, 13 July 1994, p. A8.

9. John F. Mearsheimer, "The Case for a Ukrainian Nuclear Deterrent: Debate," *Foreign Affairs*, 72 (Summer 1993), 50–66.

10. *New York Times*, 31 January 1994, p. A8.

11. Quoted in Ola Tunander, "New European Dividing Lines?" in Valter Angell, ed., *Norway Facing a Changing Europe: Perspectives and Options* (Oslo: Norwegian Foreign Policy Studies No. 79, Fridtjof Nansen Institute et al., 1992), p. 55.

12. John Morrison, "Pereyaslav and After: The Russian-Ukrainian Relationship," *International Affairs*, 69 (October 1993), 677.

13. John King Fairbank, ed., *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1968), pp. 2–3.

14. Perry Link, "The Old Man's New China," *New York Review of Books*, 9 June 1994, p. 32.

15. Perry Link, "China's 'Core' Problem," *Daedalus*, 122 (Spring 1993), 205; Wei-

ming Tu, "Cultural China: The Periphery as the Center," *Daedalus*, 120 (Spring 1991), 22; *Economist*, 8 July 1995, pp. 31–32.

16. *Economist*, 27 November 1993, p. 33; 17 July 1993, p. 61.

17. *Economist*, 27 November 1993, p. 33; Yoichi Funabashi, "The Asianization of Asia," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 80. See in general Murray Weidenbaum and Samuel Hughes, *The Bamboo Network* (New York: Free Press, 1996).

18. Christopher Gray, quoted in *Washington Post*, 1 December 1992, p. A30; Lee Kuan Yew, quoted in Maggie Farley, "The Bamboo Network," *Boston Globe Magazine*, 17 April 1994, p. 38; *International Herald Tribune*, 23 November 1993.

19. *International Herald Tribune*, 23 November 1993; George Hicks and J.A.C. Mackie, "A Question of Identity: Despite Media Hype, They Are Firmly Settled in Southeast Asia," *Far Eastern Economic Review*, 14 July 1994, p. 47.

20. *Economist*, 16 April 1994, p. 71; Nicholas D. Kristof, "The Rise of China," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 48; Gerrit W. Gong, "China's Fourth Revolution," *Washington Quarterly*, 17 (Winter 1994), 37; *Wall Street Journal*, 17 May 1993, p. A7A; Murray L. Weidenbaum, *Greater China: The Next Economic Superpower?* (St. Louis: Washington University Center for the Study of American Business, Contemporary Issues Series 57, February 1993), pp. 2–3.

21. Steven Mufson, *Washington Post*, 14 August 1994, p. A30; *Newsweek*, 19 July 1993, p. 24; *Economist*, 7 May 1993, p. 35.

22. See Walter C. Clemens, Jr. and Jun Zhan, "Chiang Ching-Kuo's Role in the ROC-PRC Reconciliation," *American Asian Review*, 12 (Spring 1994), 151–154.

23. Koo Chen Foo, quoted in *Economist*, 1 May 1993, p. 31; Link, "Old Man's New China," p. 32. See "Cross-Strait Relations: Historical Lessons," *Free China Review*, 44 (October 1994), 42–52. Gong, "China's Fourth Revolution," p. 39; *Economist*, 2 July 1994, p. 18; Gerald Segal, "China's Changing Shape: The Muddle Kingdom?" *Foreign Affairs*, 73 (May/June 1994), 49; Ross H. Munro, "Giving Taipei a Place at the Table," *Foreign Affairs*, 73 (Nov./Dec. 1994), 115; *Wall Street Journal*, 17 May 1993, p. A7A; *Free China Journal*, 29 July 1994, p. 1.

24. *Economist*, 10 July 1993, pp. 28–29; 2 April 1994, pp. 34–35; *International Herald Tribune*, 23 November 1993; *Wall Street Journal*, 17 May 1993, p. A7A.

25. Ira M. Lapidus, *History of Islamic Societies* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988), p. 3.

26. Mohamed Zahi Mogherbi, "Tribalism, Religion and the Challenge of Political Participation: The Case of Libya," (Paper presented to Conference on Democratic Challenges in the Arab World, Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22–27 September 1992, pp. 1, 9; *Economist*, (Survey of the Arab East), 6 February 1988, p. 7; Adlan A. El-Hardallo, "Sufism and Tribalism: The Case of Sudan," (Paper prepared for Conference on Democratic Challenges in the Arab World, Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22–27 September 1992), p. 2; *Economist*, 30 October 1987, p. 45; John Duke Anthony, "Saudi Arabia: From Tribal Society to Nation-State," in Ragaei El Mellakh and Dorothea H. El Mellakh, eds., *Saudi Arabia, Energy, Developmental Planning, and Industrialization* (Lexington, MA: Lexington, 1982), pp. 93–94.

27. Yalman Onaran, "Economics and Nationalism: The Case of Muslim Central Asia," *Central Asian Survey*, 13 (No. 4, 1994), 493; Denis Dragounski, "Threshold of Violence," *Freedom Review*, 26 (Mar./April 1995), 12.

28. Barbara Daly Metcalf, "The Comparative Study of Muslim Societies," *Items*, 40 (March 1986), 3.

29. Metcalf, "Muslim Societies," p. 3.

30. *Boston Globe*, 2 April 1995, p. 2. On PAIC generally, see "The Popular Arab and Islamic Conference (PAIC): A New 'Islamist International'?" *TransState Islam*, 1 (Spring 1995), 12–16.

31. Bernard Schechterman and Bradford R. McGuinn, "Linkages Between Sunni and Shi'i Radical Fundamentalist Organizations: A New Variable in Middle Eastern Politics?" *The Political Chronicle*, 1 (February 1989), 22–34; *New York Times*, 6 December 1994, p. 5.

الفصل الثامن

الغرب والباقى: قضايا التداخل الحضارى

1. Georgi Arbatov, "Neo-Bolsheviks of the I.M.F.," *New York Times*, 7 May 1992, p. A27.

2. North Korean views summed up by a senior U.S. analyst, *Washington Post*, 12 June 1994, p. C1; Indian general quoted in Les Aspin, "From Deterrence to Denuking: Dealing with Proliferation in the 1990's," Memorandum, 18 February 1992, p. 6.

3. Lawrence Freedman, "Great Powers, Vital Interests and Nuclear Weapons," *Survival*, 36 (Winter 1994), 37; Les Aspin, Remarks, National Academy of Sciences, Committee on International Security and Arms Control, 7 December 1993, p. 3.

4. Stanley Norris quoted, *Boston Globe*, 25 November 1995, pp. 1, 7; Alastair Iain Johnston, "China's New 'Old Thinking': The Concept of Limited Deterrence," *International Security*, 20 (Winter 1995–96), 21–23.

5. Philip L. Ritcheson, "Iranian Military Resurgence: Scope, Motivations, and Implications for Regional Security," *Armed Forces and Society*, 21 (Summer 1995), 575–576. Warren Christopher Address, Kennedy School of Government, 20 January 1995; *Time*, 16 December 1991, p. 47; Ali Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London: J. Currey, 1990), pp. 220, 224.

6. *New York Times*, 15 November 1991, p. A1; *New York Times*, 21 February 1992, p. A9; 12 December 1993, p. 1; Jane Teufel Dreyer, "U.S./China Military Relations: Sanctions or Rapprochement?" *In Depth*, 1 (Spring 1991), 17–18; *Time*, 16 December 1991, p. 48; *Boston Globe*, 5 February 1994, p. 2; Monte R. Bullard, "U.S.-China Relations: The Strategic Calculus," *Parameters*, 23 (Summer 1993), 88.

7. Quoted in Karl W. Eikenberry, *Explaining and Influencing Chinese Arms Transfers* (Washington, D.C.: National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper No. 36, February 1995), p. 37; Pakistani government statement, *Boston Globe*, 5 December 1993, p. 19; R. Bates Gill, "Curbing Beijing's Arms Sales," *Orbis*, 36 (Summer 1992), p. 386; Chong-pin Lin, "Red Army," *New Republic*, 20 November 1995, p. 28; *New York Times*, 8 May 1992, p. 31.

8. Richard A. Bitzinger, "Arms to Go: Chinese Arms Sales to the Third World," *International Security*, 17 (Fall 1992), p. 87; Philip Ritcheson, "Iranian Military Resurgence," pp. 576, 578; *Washington Post*, 31 October 1991, pp. A1, A24; *Time*, 16 December 1991, p. 47; *New York Times*, 18 April 1995, p. A8; 28 September 1995, p. 1; 30 September 1995, p. 4; Monte Bullard, "U.S.-China Relations," p. 88, *New York Times*, 22 June 1995, p. 1; Gill, "Curbing Beijing's Arms," p. 388; *New York Times*, 8 April 1993, p. A9; 20 June 1993, p. 6.

9. John E. Reilly, "The Public Mood at Mid-Decade," *Foreign Policy*, 98 (Spring 1995), p. 83; *Executive Order 12930*, 29 September 1994; *Executive Order 12938*, 14 November 1994. These expanded on *Executive Order* 12735, 16 November 1990, issued by President Bush declaring a national emergency with respect to chemical and biological weapons.

10. James Fallows, "The Panic Gap: Reactions to North Korea's Bomb," *National Interest*, 38 (Winter 1994), 40–45; David Sanger, *New York Times*, 12 June 1994, pp. 1, 16.

11. *New York Times*, 26 December 1993, p. 1.

12. *Washington Post*, 12 May 1995, p. 1.

13. Bilahari Kausikan, "Asia's Different Standard," *Foreign Policy*, 92 (Fall 1993), 28–29.

14. *Economist*, 30 July 1994, p. 31; 5 March 1994, p. 35; 27 August 1994, p. 51; Yash Ghai, "Human Rights and Governance: The Asian Debate," (Asia Foundation Center for Asian Pacific Affairs, Occasional Paper No. 4, November 1994), p. 14.

15. Richard M. Nixon, *Beyond Peace* (New York: Random House, 1994), pp. 127–128.

16. *Economist*, 4 February 1995, p. 30.

17. Charles J. Brown, "In the Trenches: The Battle Over Rights," *Freedom Review*, 24 (Sept./Oct. 1993), 9; Douglas W. Payne, "Showdown in Vienna," ibid., pp. 6–7.

18. Charles Norchi, "The Ayatollah and the Author: Rethinking Human Rights," *Yale Journal of World Affairs*, 1 (Summer 1989), 16; Kausikan, "Asia's Different Standard," p. 32.

19. Richard Cohen, *The Earth Times*, 2 August 1993, p. 14.

20. *New York Times*, 19 September 1993, p. 4E; 24 September 1993, pp. 1, B9, B16; 9 September 1994, p. A26; *Economist*, 21 September 1993, p. 75; 18 September 1993, pp. 37–38; *Financial Times*, 25–26 September 1993, p. 11; *Straits Times*, 14 October 1993, p. 1.

21. Figures and quotes are from Myron Weiner, *Global Migration Crisis* (New York: HarperCollins, 1995), pp. 21–28.

22. Weiner, *Global Migration Crisis*, p. 2.

23. Stanley Hoffmann, "The Case for Leadership," *Foreign Policy*, 81 (Winter 1990–91), 30.

24. See B. A. Roberson, "Islam and Europe: An Enigma or a Myth?" *Middle East Journal*, 48 (Spring 1994), p. 302; *New York Times*, 5 December 1993, p. 1; 5 May 1995, p. 1; Joel Klotkin and Andries van Agt, "Bedouins: Tribes That Have Made it," *New Perspectives Quarterly*, 8 (Fall 1991), p. 51; Judith Miller, "Strangers at the Gate," *New York Times Magazine*, 15 September 1991, p. 49.

25. *International Herald Tribune*, 29 May 1990, p. 5; *New York Times*, 15 September 1994, p. A21. The French poll was sponsored by the French government, the German poll by the American Jewish Committee.

26. See Hans-George Betz, "The New Politics of Resentment: Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe," *Comparative Politics*, 25 (July 1993), 413–427.

27. *International Herald Tribune*, 28 June 1993, p. 3; *Wall Street Journal*, 23 May 1994; p. B1; Lawrence H. Fuchs, "The Immigration Debate: Little Room for Big Reforms," *American Experiment*, 2 (Winter 1994), 6.

28. James C. Clad, "Slowing the Wave," *Foreign Policy*, 95 (Summer 1994), 143; Rita J. Simon and Susan H. Alexander, *The Ambivalent Welcome: Print Media, Public Opinion and Immigration* (Westport, CT: Praeger, 1993), p. 46.

29. *New York Times*, 11 June 1995, p. E14.

30. Jean Raspail, *The Camp of the Saints* (New York: Scribner, 1975) and Jean-Claude Chesnais, *Le Crepuscule de l'Occident: Demographie et Politique* (Paris: Robert Laffont, 1995); Pierre Lellouche, quoted in Miller, "Strangers at the Gate," p. 80.

31. Philippe Fargues, "Demographic Explosion or Social Upheaval?" in Ghassan Salame, ed., *Democracy Without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World* (London: I.B. Taurus, 1994), pp. 157ff.

الفصل التاسع

السياسة الكونية للحضارات

1. Adda B. Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft. Selected Essays* (Washington: Brassey's (US), 1992), p. 50; Barry Buzan, "New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century," *International Affairs*, 67 (July 1991), 448–449.

2. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 46.

3. Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 13.

4. Esposito, *Islamic Threat*, p. 44.

5. Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 102–103, 169–173; Lewis F. Richardson, *Statistics of Deadly Quarrels* (Pittsburgh: Boxwood Press, 1960), pp. 235–237.

6. Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 41–42; Princess Anna Comnena, quoted in Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World* (New York: Doubleday-Anchor, 1991), pp. 3–4 and in Arnold J. Toynbee, *Study of History* (London: Oxford University Press, 1954), VIII, p. 390.

7. Barry Buzan, "New Patterns," pp. 448–449; Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage: Why So Many Muslims Deeply Resent the West and Why Their Bitterness Will Not Be Easily Mollified," *Atlantic Monthly*, 266 (September 1990), 60.

8. Mohamed Sid-Ahmed, "Cybernetic Colonialism and the Moral Search," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Spring 1994), 19; M. J. Akbar, quoted *Time*, 15 June 1992, p. 24; Abdelwahab Belwahl, quoted ibid., p. 26.

9. William H. McNeill, "Epilogue: Fundamentalism and the World of the 1990's," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education* (Chicago: University of Chicago Press), p. 569.

10. Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992).

11. For a selection of such reports, see *Economist*, 1 August 1992, pp. 34–35.

12. John E. Reilly, ed., *American Public Opinion and U. S. Foreign Policy 1995* (Chicago: Chicago Council on Foreign Relations, 1995), p. 21; *Le Monde*, 20 September 1991, p. 12, cited in Margaret Blunden, "Insecurity on Europe's Southern Flank," *Survival*, 36 (Summer 1994), 138; Richard Morin, *Washington Post* (National Weekly Ed.), 8–14 November 1993, p. 37; Foreign Policy Association, National Opinion Ballot Report, November 1994, p. 5.

13. *Boston Globe*, 3 June 1994, p. 18; John L. Esposito, "Symposium: Resurgent Islam in the Middle East," *Middle East Policy* 3 (No. 2, 1994), 9; *International Herald Tribune*, 10 May 1994, pp. 1, 4; *Christian Science Monitor*, 24 February 1995, p. 1.

14. Robert Ellsworth, *Wall Street Journal*, 1 March 1995, p. 15; William T. Johnsen, *NATO's New Front Line: The Growing Importance of the Southern Tier* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1992), p. vii; Robbin Laird, *French Security Policy in Transition: Dynamics of Continuity and Change* (Washington, D.C.: Institute for National Strategic Studies, McNair paper 38, March 1995), pp. 50–52.

15. Ayatollah Ruhollah Khomeini, *Islam and Revolution* (Berkeley, CA: Mizan Press, 1981), p. 305.

16. *Economist*, 23 November 1991, p. 15.

17. Barry Buzan and Gerald Segal, "Rethinking East Asian Security," *Survival*, 36 (Summer 1994), 15.

18. *Can China's Armed Forces Win the Next War?*, excerpts translated and published in Ross H. Munro, "Eavesdropping on the Chinese Military: Where It Expects War—Where It Doesn't," *Orbis*, 38 (Summer 1994), 365. The authors of this document went on to say that the use of military force against Taiwan "would be a really unwise decision."

19. Buzan and Segal, "Rethinking East Asian Security," p. 7; Richard K. Betts, "Wealth, Power and Instability: East Asia and the United States After the Cold War," *International Security*, 18 (Winter 1993/94), 34–77; Aaron L. Friedberg, "Ripe for Rivalry: Prospects for Peace in Multipolar Asia," *International Security*, 18 (Winter 1993/94), 5–33.

20. *Can China's Armed Forces Win the Next War?* excerpts translated in Munro, "Eavesdropping on the Chinese," pp. 355ff.; *New York Times*, 16 November 1993, p. A6; Friedberg, "Ripe for Rivalry," p. 7.

21. Desmond Ball, "Arms and Affluence: Military Acquisitions in the Asia-Pacific Region," *International Security*, 18 (Winter 1993/94), 95–111; Michael T. Klare, "The Next Great Arms Race," *Foreign Affairs*, 72 (Summer 1993), 137ff.; Buzan and Segal, "Rethinking East Asian Security," pp. 8–11; Gerald Segal, "Managing New Arms Races in the Asia/Pacific," *Washington Quarterly*, 15 (Summer 1992), 83–102; *Economist*, 20 February 1993, pp. 19–22.

22. See, e.g., *Economist*, 26 June 1993, p. 75; 24 July 1995, p. 25; *Time*, 3 July 1995, pp. 30–31; and on China, Jacob Heilbrunn, "The Next Cold War," *New Republic*, 20 November 1995, pp. 27ff.

23. For discussion of the varieties of trade wars and when they may lead to military wars, see David Rowe, *Trade Wars and International Security: The Political Economy of International Economic Conflict* (Working paper no. 6, Project on the Changing Security Environment and American National Interests, John M. Olin Institute for Strategic Studies, Harvard University, July 1994), pp. 7ff.

24. *New York Times*, 6 July 1993, p. A1, A6; *Time*, 10 February 1992, pp. 16ff.; *Economist*, 17 February 1990, pp. 21–24; *Boston Globe*, 25 November 1991, pp. 1, 8; Dan Oberdorfer, *Washington Post*, 1 March 1992, p. A1.

25. Quoted *New York Times*, 21 April 1992, p. A10; *New York Times*, 22 September 1991, p. E2; 21 April 1992, p. A1; 19 September 1991, p. A7; 1 August 1995, p. A2; *International Herald Tribune*, 24 August 1995, p. 4; *China Post (Taipei)*, 26 August 1995, p. 2; *New York Times*, 1 August 1995, p. A2, citing David Shambaugh report on interviews in Beijing.

26. Donald Zagoria, American Foreign Policy Newsletter, October 1993, p. 3; *Can China's Armed Forces Win the Next War?*, in Munro, "Eavesdropping on the Chinese Military," pp. 355ff.

27. Roger C. Altman, "Why Pressure Tokyo? The US-Japan Rift," *Foreign Affairs*, 73 (May-June 1994), p. 3; Jeffrey Garten, "The Clinton Asia Policy," *International Economy*, 8 (March-April 1994), 18.

28. Edward J. Lincoln, *Japan's Unequal Trade*, (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1990), pp. 2–3. See C. Fred Bergsten and Marcus Noland, *Reconcilable Differences? United States-Japan Economic Conflict* (Washington: Institute for International Economics, 1993); Eisuke Sakakibara, "Less Like You," *International Economy*, (April-May 1990), 36, who distinguishes the American capitalistic market economy from the Japanese noncapitalistic market economy; Marie Anchordoguy, "Japanese-American

Trade Conflict and Supercomputers," *Political Science Quarterly*, 109 (Spring 1994), 36, citing Rudiger Dornbush, Paul Krugman, Edward J. Lincoln, and Mordechai E. Kreinin; Eamonn Fingleton, "Japan's Invisible Leviathan," *Foreign Affairs*, 74 (Mar./April 1995), p. 70.

29. For a good summary of differences in culture, values, social relations, and attitudes, see Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: W. W. Norton, 1996), chapter 7, "American Exceptionalism—Japanese Uniqueness."

30. *Washington Post*, 5 May 1994, p. A38; *Daily Telegraph*, 6 May 1994, p. 16; *Boston Globe*, 6 May 1994, p. 11; *New York Times*, 13 February 1994, p. 10; Karl D. Jackson, "How to Rebuild America's Stature in Asia," *Orbis*, 39 (Winter 1995), 14; Yohei Kono, quoted in Chalmers Johnson and E. B. Keehn, "The Pentagon's Ossified Strategy," *Foreign Affairs*, 74 (July-August 1995), 106.

31. *New York Times*, 2 May 1994, p. A10.

32. Barry Buzan and Gerald Segal, "Asia: Skepticism About Optimism," *National Interest*, 39 (Spring 1995), 83–84; Arthur Waldron, "Deterring China," *Commentary*, 100 (October 1995), 18; Nicholas D. Kristof, "The Rise of China," *Foreign Affairs*, 72 (Nov./Dec. 1993), 74.

33. Stephen P. Walt, "Alliance Formation in Southwest Asia: Balancing and Bandwagoning in Cold War Competition," in Robert Jervis and Jack Snyder, eds., *Dominoes and Bandwagons: Strategic Beliefs and Great Power Competition in the Eurasian Rimland* (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 53, 69.

34. Randall L. Schweller, "Bandwagoning for Profit: Bringing the Revisionist State Back In," *International Security*, 19 (Summer 1994), 72ff.

35. Lucian W. Pye, *Dynamics of Factions and Consensus in Chinese Politics: A Model and Some Propositions* (Santa Monica, CA: Rand, 1980), p. 120; Arthur Waldron, *From War to Nationalism: China's Turning Point, 1924–1925* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), pp. 48–49, 212; Avery Goldstein, *From Bandwagon to Balance-of-Power Politics: Structured Constraints in Politics in China, 1949–1978* (Stanford, CA: Stanford University Press: 1991), pp. 5–6, 35ff. See also, Lucian W. Pye, "Social Science Theories in Search of Chinese Realities," *China Quarterly*, 132 (December 1992), 1161–1171.

36. Samuel S. Kim and Lowell Dittmer, "Whither China's Quest for National Identity," in Lowell Dittmer and Samuel S. Kim, eds., *China's Quest for National Identity* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), p. 240; Paul Dibb, *Towards a New Balance of Power in Asia* (London: International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper 295, 1995), pp. 10–16; Roderick MacFarquhar, "The Post-Confucian Challenge," *Economist*, 9 February 1980, pp. 67–72; Kishore Mahbubani, " 'The Pacific Impulse,' " *Survival*, 37 (Spring 1995), 117; James L. Richardson, "Asia-Pacific: The Case for Geopolitical Optimism," *National Interest*, 38 (Winter 1994–95), 32; Paul Dibb, "Towards a New Balance," p. 13. See Nicola Baker and Leonard C. Sebastian, "The Problem with Parachuting: Strategic Studies and Security in the Asia/Pacific Region," *Journal of Strategic Studies*, 18 (September 1995), 15ff. for an extended discussion of the inapplicability to Asia of European-based concepts, such as the balance of power and the security dilemma.

37. *Economist*, 23 December 1995; 5 January 1996, pp. 39–40.

38. Richard K. Betts, "Vietnam's Strategic Predicament," *Survival*, 37 (Autumn 1995), 61ff, 76.

39. *New York Times*, 12 November 1994, p. 6; 24 November 1994, p. A12; *Interna-*

tional Herald Tribune, 8 November 1994, p. 1; Michel Oksenberg, *Washington Post*, 3 September 1995, p. C1.

40. Jitsuo Tsuchiyama, "The End of the Alliance? Dilemmas in the U.S.—Japan Relations," (Unpublished paper, Harvard University, John M. Olin Institute for Strategic Studies, 1994), pp. 18–19.

41. Ivan P. Hall, "Japan's Asia Card," *National Interest*, 38 (Winter 1994–95), 26; Kishore Mahbubani, "The Pacific Impulse," p. 117.

42. Mike M. Mochizuki, "Japan and the Strategic Quadrangle," in Michael Mandelbaum, ed., *The Strategic Quadrangle: Russia, China, Japan, and the United States in East Asia* (New York: Council on Foreign Relations, 1995), pp. 130–139; *Asahi Shimbon* poll reported in *Christian Science Monitor*, 10 January 1995, p. 7.

43. *Financial Times*, 10 September 1992, p. 6; Samina Yasmeen, "Pakistan's Cautious Foreign Policy," *Survival*, 36 (Summer 1994), p. 121, 127–128; Bruce Vaughn, "Shifting Geopolitical Realities Between South, Southwest and Central Asia," *Central Asian Survey*, 13 (No. 2, 1994), 313; Editorial, *Hamshahri*, 30 August 1994, pp. 1, 4, in *FBIS-NES-94-173*, 2 September 1994, p. 77.

44. Graham E. Fuller, "The Appeal of Iran," *National Interest*, 37 (Fall 1994), p. 95; Mu'ammar al-Qadhdhafi, Sermon, Tripoli, Libya, 13 March 1994, in *FBIS-NES-94-049*, 14 March 1994, p. 21.

45. Fereidun Fesharaki, East-West Center, Hawaii, quoted in *New York Times*, 3 April 1994, p. E3.

46. Stephen J. Blank, *Challenging the New World Order: The Arms Transfer Policies of the Russian Republic* (Carlisle Barracks, PA: U.S. Army War College, Strategic Studies Institute, 1993), pp. 53–60.

47. *International Herald Tribune*, 25 August 1995, p. 5.

48. J. Mohan Malik, "India Copes with the Kremlin's Fall," *Orbis*, 37 (Winter 1993), 75.

الفصل العاشر
من حروب الانتقال إلى صراعات خطوط التقسيم الحضارى

1. Mahdi Elmandjra, *Der Spiegel*, 11 February 1991, cited in Elmandjra, "Cultural Diversity: Key to Survival in the Future," (First Mexican Congress on Future Studies, Mexico City, 26–27 September 1994), pp. 3, 11.

2. David C. Rapoport, "Comparing Militant Fundamentalist Groups," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and the State: Remaking Polities, Economies, and Militance*, (Chicago: University of Chicago Press, 1993), p. 445.

3. Ted Galen Carpenter, "The Unintended Consequences of Afghanistan," *World Policy Journal*, 11 (Spring 1994), 78–79, 81, 82; Anthony Hyman, "Arab Involvement in the Afghan War," *Beirut Review*, 7 (Spring 1994), 78, 82; Mary Anne Weaver, "Letter from Pakistan: Children of the Jihad," *New Yorker*, 12 June 1995, pp. 44–45; *Washington Post*, 24 July 1995, p. A1; *New York Times*, 20 March 1995, p. 1; 28 March 1993, p. 14.

4. Tim Weiner, "Blowback from the Afghan Battlefield," *New York Times Magazine*, 13 March 1994, p. 54.

5. Harrison J. Goldin, *New York Times*, 28 August 1992, p. A25.

6. James Piscatori, "Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War," in James Piscatori, ed., *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis* (Chicago: Fundamentalism Project, American Academy of Arts and Sciences, 1991), pp. 1, 6–7. See also Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (Reading, MA: Addison-Wesley), pp. 16–17.

7. Rami G. Khouri, "Collage of Comment: The Gulf War and the Mideast Peace; The Appeal of Saddam Hussein," *New Perspectives Quarterly*, 8 (Spring 1991), 56.

8. Ann Mosely Lesch, "Contrasting Reactions to the Persian Gulf Crisis: Egypt, Syria, Jordan, and the Palestinians," *Middle East Journal*, 45 (Winter 1991), p. 43; *Time*, 3 December 1990, p. 70; Kanan Makiya, *Cruelty and Silence: War, Tyranny, Uprising and the Arab World* (New York: W. W. Norton, 1993), pp. 242ff.

9. Eric Evans, "Arab Nationalism and the Persian Gulf War," *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 1 (February 1994), p. 28; Sari Nusselbeh, quoted *Time*, 15 October 1990, pp. 54–55.

10. Karin Haggag, "One Year After the Storm," *Civil Society* (Cairo), 5 (May 1992), 12.

11. *Boston Globe*, 19 February 1991, p. 7; Safar al-Hawali, quoted by Mamoun Fandy, *New York Times*, 24 November 1990, p. 21; King Hussein, quoted by David S. Landes, "Islam Dunk: the Wars of Muslim Resentment," *New Republic*, 8 April 1991, pp. 15–16; Fatima Mernissi, *Islam and Democracy*, p. 102.

12. Safar Al-Hawali, "Infidels, Without, and Within," *New Perspectives Quarterly*, 8 (Spring 1991), 51.

13. *New York Times*, 1 February 1991, p. A7; *Economist*, 2 February 1991, p. 32.

14. *Washington Post*, 29 January 1991, p. A10; 24 February 1991, p. B1; *New York Times*, 20 October 1990, p. 4.

15. Quoted in *Saturday Star* (Johannesburg), 19 January 1991, p. 3; *Economist*, 26 January 1991, pp. 31–33.

16. Sohail H. Hasmi, review of Mohammed Haikal, "Illusions of Triumph," *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 1 (February 1994), 107; Mernissi, *Islam and Democracy*, p. 102.

17. Shibley Telhami, "Arab Public Opinion and the Gulf War," *Political Science Quarterly*, 108 (Fall 1993), 451.

18. *International Herald Tribune*, 28 June 1993, p. 10.

19. Roy Licklider, "The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945–93," *American Political Science Review*, 89 (September 1995), 685, who defines communal wars as "identity wars," and Samuel P. Huntington, "Civil Violence and the Process of Development," in *Civil Violence and the International System* (London: International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper No. 83, December 1971), 12–14, who cites as the five major characteristics of communal wars a high degree of polarization, ideological ambivalence, particularism, large amounts of violence, and protracted duration.

20. These estimates come from newspaper accounts and Ted Robert Gurr and Barbara Harff, *Ethnic Conflict in World Politics* (Boulder: Westview Press, 1994), pp. 160–165.

21. Richard H. Shultz, Jr. and William J. Olson, *Ethnic and Religious Conflict: Emerging Threat to U.S. Security* (Washington, D.C.: National Strategy Information Center), pp. 17ff.; H. D. S. Greenway, *Boston Globe*, 3 December 1992, p. 19.

22. Roy Licklider, "Settlements in Civil Wars," p. 685; Gurr and Harff, *Ethnic Conflict*, p. 11; Trent N. Thomas, "Global Assessment of Current and Future Trends in Ethnic and Religious Conflict," in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. and Richard H. Shultz, Jr., eds., *Ethnic Conflict and Regional Instability: Implications for U.S. Policy and Army Roles and Missions* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1994), p. 36.

23. See Shultz and Olson, *Ethnic and Religious Conflict*, pp. 3–9; Sugata Bose,

"Factors Causing the Proliferation of Ethnic and Religious Conflict," in Pfaltzgraff and Shultz, *Ethnic Conflict and Regional Instability*, pp. 43–49; Michael E. Brown, "Causes and Implications of Ethnic Conflict," in Michael E. Brown, ed., *Ethnic Conflict and International Security* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), pp. 3–26. For a counterargument that ethnic conflict has not increased since the end of the Cold War, see Thomas, "Global Assessment of Current and Future Trends in Ethnic and Religious Conflict," pp. 33–41.

24. Ruth Leger Sivard, *World Military and Social Expenditures 1993* (Washington, D.C.: World Priorities, Inc., 1993), pp. 20–22.

25. James L. Payne, *Why Nations Arm* (Oxford: B. Blackwell, 1989), p. 124.

26. Christopher B. Stone, "Westphalia and Hudaybiyya: A Survey of Islamic Perspectives on the Use of Force as Conflict Management Technique" (unpublished paper, Harvard University), pp. 27–31, and Jonathan Wilkenfeld, Michael Brecher, and Sheila Moser, eds., *Crises in the Twentieth Century* (Oxford: Pergamon Press, 1988–89), II, 15, 161.

27. Gary Fuller, " The Demographic Backdrop to Ethnic Conflict: A Geographic Overview," in Central Intelligence Agency, *The Challenge of Ethnic Conflict to National and International Order in the 1990's: Geographic Perspectives* (Washington, D.C.: Central Intelligence Agency, RTT 95-10039, October 1995), pp. 151–154.

28. *New York Times*, 16 October 1994, p. 3; *Economist*, 5 August 1995, p. 32.

29. United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Population Division, *World Population Prospects: The 1994 Revision* (New York: United Nations, 1995), pp. 29, 51; Denis Dragounski, "Threshold of Violence," *Freedom Review*, 26 (March-April 1995), 11.

30. Susan Woodward, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1995), pp. 32–35; Branka Magas, *The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Breakup 1980–92* (London: Verso, 1993), pp. 6, 19.

31. Paul Mojzes, *Yugoslavian Inferno: Ethnoreligious Warfare in the Balkans* (New York: Continuum, 1994), pp. 95–96; Magas, *Destruction of Yugoslavia*, pp. 49–73; Aryeh Neier, "Kosovo Survives," *New York Review of Books*, 3 February 1994, p. 26.

32. Aleksa Djilas, "A Profile of Slobodan Milosevic," *Foreign Affairs*, 72 (Summer 1993), 83.

33. Woodward, *Balkan Tragedy*, pp. 33–35, figures derived from Yugoslav censuses and other sources; William T. Johnsen, *Deciphering the Balkan Enigma: Using History to Inform Policy* (Carlisle Barracks: Strategic Studies Institute, 1993), p. 25, citing *Washington Post*, 6 December 1992, p. C2; *New York Times*, 4 November 1995, p. 6.

34. Bogdan Denis Denitch, *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 108–109.

35. Payne, *Why Nations Arm*, pp. 125, 127.

36. *Middle East International*, 20 January, 1995, p. 2.

الفصل الحادى عشر

القوى المحركة لحروب خطوط التقسيم الحضارى

1. Roy Licklider, "The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945–93," *American Political Science Review*, 89 (September 1995), 685.

2. See Barry R. Posen, "The Security Dilemma and Ethnic Conflict," in Michael E. Brown, ed., *Ethnic Conflict and International Security* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 103–124.

3. Roland Dannreuther, *Creating New States in Central Asia* (International Institute

tor Strategic Studies/Brassey's, Adelphi Paper No. 288, March 1994), pp. 30–31; Dodjoni Atovullo, quoted in Urzula Doroszewska, "The Forgotten War: What Really Happened in Tajikistan," *Uncaptive Minds*, 6 (Fall 1993), 33.

4. *Economist*, 26 August 1995, p. 43; 20 January 1996, p. 21.

5. *Boston Globe*, 8 November 1993, p. 2; Brian Murray, "Peace in the Caucasus: Multi-Ethnic Stability in Dagestan," *Central Asian Survey*, 13 (No. 4, 1994), 514–515; *New York Times*, 11 November 1991, p. A7; 17 December 1994, p. 7; *Boston Globe*, 7 September 1994, p. 16; 17 December 1994, pp. 1ff.

6. Raju G. C. Thomas, "Secessionist Movements in South Asia," *Survival*, 36 (Summer 1994), 99–101, 109; Stefan Wagstyl, "Kashmiri Conflict Destroys a 'Paradise,'" *Financial Times*, 23–24 October 1993, p. 3.

7. Alija Izetbegovic, *The Islamic Declaration* (1991), pp. 23, 33.

8. *New York Times*, 4 February 1995, p. 4; 15 June 1995, p. A12; 16 June 1995, p. A12.

9. *Economist*, 20 January 1996, p. 21; *New York Times*, 4 February 1995, p. 4.

10. Stojan Obradovic, "Tuzla: The Last Oasis," *Uncaptive Minds*, 7 (Fall-Winter 1994), 12–13.

11. Fiona Hill, *Russia's Tinderbox: Conflict in the North Caucasus and Its Implications for the Future of the Russian Federation* (Harvard University, John F. Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institutions Project, September 1995), p. 104.

12. *New York Times*, 6 December 1994, p. A3.

13. See Mojzes, *Yugoslavian Inferno*, chap. 7, "The Religious Component in Wars"; Denitch, *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia*, pp. 29–30, 72–73, 131–133; *New York Times*, 17 September 1992, p. A14; Misha Glenny, "Carnage in Bosnia, for Starters," *New York Times*, 29 July 1993, p. A23.

14. *New York Times*, 13 May 1995, p. A3; 7 November 1993, p. E4; 13 March 1994, p. E3; Boris Yeltsin, quoted in Barnett R. Rubin, "The Fragmentation of Tajikistan," *Survival*, 35 (Winter 1993-94), 86.

15. *New York Times*, 7 March 1994, p. 1; 26 October 1995, p. A25; 24 September 1995, p. E3; Stanley Jeyaraja Tambiah, *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), p. 19.

16. Khalid Duran, quoted in Richard H. Schultz, Jr. and William J. Olson, *Ethnic and Religious Conflict: Emerging Threat to U.S. Security* (Washington, D.C.: National Strategy Information Center), p. 25.

17. Khaching Tololyan, "The Impact of Diasporas in U.S. Foreign Policy," in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. and Richard H. Shultz, Jr., eds., *Ethnic Conflict and Regional Instability: Implications for U.S. Policy and Army Roles and Missions* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1994), p. 156.

18. *New York Times*, 25 June 1994, p. A6; 7 August 1994, p. A9; *Economist*, 31 October 1992, p. 38; 19 August 1995, p. 32; *Boston Globe*, 16 May 1994, p. 12; 3 April 1995, p. 12.

19. *Economist*, 27 February 1988, p. 25; 8 April 1995, p. 34; David C. Rapoport, "The Role of External Forces in Supporting Ethno-Religious Conflict," in Pfaltzgraff and Shultz, *Ethnic Conflict and Regional Instability*, p. 64.

20. Rapoport, "External Forces," p. 66; *New York Times*, 19 July 1992, p. E3; Carolyn Fluehr-Lobban, "Protracted Civil War in the Sudan: Its Future as a Multi-Religious, Multi-Ethnic State," *Fletcher Forum of World Affairs*, 16 (Summer 1992), 73.

21. Steven R. Weisman, "Sri Lanka: A Nation Disintegrates," *New York Times Magazine*, 13 December 1987, p. 85.

22. *New York Times*, 29 April 1984, p. 6; 19 June 1995, p. A3; 24 September 1995, p. 9; *Economist*, 11 June 1988, p. 38; 26 August 1995, p. 29; 20 May 1995, p. 35; 4 November 1995, p. 39.

23. Barnett Rubin, "Fragmentation of Tajikistan," pp. 84, 88; *New York Times*, 29 July 1993, p. 11; *Boston Globe*, 4 August 1993, p. 4. On the development of the war in Tajikistan, I have relied largely on Barnett R. Rubin, "The Fragmentation of Tajikistan," *Survival*, 35 (Winter 1993–94), 71–91; Roland Dannreuther, *Creating New States in Central Asia* (International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper No. 288, March 1994); Hafizulla Emadi, "State, Ideology, and Islamic Resurgence in Tajikistan," *Central Asian Survey*, 13 (No. 4, 1994), 565–574; and newspaper accounts.

24. Urszula Doroszewska, "Caucasus Wars," *Uncaptive Minds*, 7 (Winter-Spring 1994), 86.

25. *Economist*, 28 November 1992, p. 58; Hill, *Russia's Tinderbox*, p. 50.

26. *Moscow Times*, 20 January 1995, p. 4; Hill, *Russia's Tinderbox*, p. 90.

27. *Economist*, 14 January 1995, pp. 43ff.; *New York Times*, 21 December 1994, p. A18; 23 December 1994, pp. A1, A10; 3 January 1995, p. 1; 1 April 1995, p. 3; 11 December 1995, p. A6; Vicken Cheterian, "Chechnya and the Transcaucasian Republics," *Swiss Review of World Affairs*, February 1995, pp. 10–11; *Boston Globe*, 5 January 1995, pp. 1ff.; 12 August 1995, p. 2.

28. Vera Tolz, "Moscow and Russia's Ethnic Republics in the Wake of Chechnya," Center for Strategic and International Studies, *Post-Soviet Prospects*, 3 (October 1995), 2; *New York Times*, 20 December 1994, p. A14.

29. Hill, *Russia's Tinderbox*, p. 4; Dmitry Temin, "Decision Time for Russia," *Moscow Times*, 3 February 1995, p. 8.

30. *New York Times*, 7 March 1992, p. 3; 24 May 1992, p. 7; *Boston Globe*, 5 February 1993, p. 1; Bahri Yilmaz, "Turkey's New Role in International Politics," *Aussenpolitik*, 45 (January 1994), 95; *Boston Globe*, 7 April 1993, p. 2.

31. *Boston Globe*, 4 September 1993, p. 2; 5 September 1993, p. 2; 26 September 1993, p. 7; *New York Times*, 4 September 1993, p. 5; 5 September 1993, p. 19; 10 September 1993, p. A3.

32. *New York Times*, 12 February 1993, p. A3; 8 March 1992, p. 20; 5 April 1993, p. A7; 15 April 1993, p. A9; Thomas Goltz, "Letter from Eurasia: Russia's Hidden Hand," *Foreign Policy*, 92 (Fall 1993), 98–104; Hill and Jewett, *Back in the USSR*, p. 15.

33. Fiona Hill and Pamela Jewett, *Back in the USSR: Russia's Intervention in the Internal Affairs of the Former Soviet Republics and the Implications for the United States Policy Toward Russia* (Harvard University, John F. Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institutions Project, January 1994), p. 10.

34. *New York Times*, 22 May 1992, p. A29; 4 August 1993, p. A3; 10 July 1994, p. E4; *Boston Globe*, 25 December 1993, p. 18; 23 April 1995, pp. 1, 23.

35. Flora Lewis, "Between TV and the Balkan War," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Summer 1994), 47; Hanns W. Maull, "Germany in the Yugoslav Crisis," *Survival*, 37 (Winter 1995–96), 112; Wolfgang Krieger, "Toward a Gaullist Germany? Some Lessons from the Yugoslav Crisis," *World Policy Journal*, 11 (Spring 1994), 31–32.

36. Misha Glenny, "Yugoslavia: The Great Fall," *New York Review of Books*, 23 March 1993, p. 61; Pierre Behar, "Central Europe: The New Lines of Fracture," *Geopolitique*, 39 (Autumn 1994), 44.

37. Pierre Behar, "Central Europe and the Balkans Today: Strengths and Weaknesses," *Geopolitique*, 35 (Autumn 1991), p. 33; *New York Times*, 23 September 1993, p. A9; *Washington Post*, 13 February 1993, p. 16; Janusz Bugajski, "The Joy of War,"

Post-Soviet Prospects, (Center for Strategic and International Studies), 18 March 1993, p. 4.

38. Dov Ronen, *The Origins of Ethnic Conflict: Lessons from Yugoslavia* (Australian National University, Research School of Pacific Studies, Working Paper No. 155, November 1994), pp. 23–24; Bugajski, "Joy of War," p. 3.

39. *New York Times*, 1 August 1995, p. A6; 28 October 1995, pp. 1, 5; 5 August 1995, p. 4; *Economist*, 11 November 1995, pp. 48–49.

40. *Boston Globe*, 4 January 1993, p. 5; 9 February 1993, p. 6; 8 September 1995, p. 7; 30 November 1995, p. 13; *New York Times*, 18 September 1995, p. A6; 22 June 1993, p. A23; Janusz Bugajski, "Joy of War," p. 4.

41. *Boston Globe*, 1 March 1993, p. 4; 21 February 1993, p. 11; 5 December 1993, p. 30; *Times* (London), 2 March 1993, p. 14; *Washington Post*, 6 November 1995, p. A15.

42. *New York Times*, 2 April 1995, p. 10; 30 April 1995, p. 4; 30 July 1995, p. 8; 19 November 1995, p. E3.

43. *New York Times*, 9 February 1994, p. A12; 10 February 1994, p. A1; 7 June 1995, p. A1; *Boston Globe*, 9 December 1993, p. 25; *Europa Times*, May 1994, p. 6; Andreas Papandreou, "Europe Turns Left," *New Perspectives Quarterly*, 11 (Winter 1994), 53.

44. *New York Times*, 10 September 1995, p. 12; 13 September 1995, p. A11; 18 September 1995, p. A6; *Boston Globe*, 8 September 1995, p. 2; 12 September 1995, p. 1; 10 September 1995, p. 28.

45. *Boston Globe*, 16 December 1995, p. 8; *New York Times*, 9 July 1994, p. 2.

46. Margaret Blunden, "Insecurity on Europe's Southern Flank," *Survival*, 36 (Summer 1994), 145; *New York Times*, 16 December 1993, p. A7.

47. Fouad Ajami, "Under Western Eyes: The Fate of Bosnia" (Report prepared for the International Commission on the Balkans of the Carnegie Endowment for International Peace and The Aspen Institute, April 1996), pp. 5ff.; *Boston Globe*, 14 August 1993, p. 2; *Wall Street Journal*, 17 August 1992, p. A4.

48. Yilmaz, "Turkey's New Role," pp. 94, 97.

49. Janusz Bugajski, "Joy of War," p. 4; *New York Times*, 14 November 1992, p. 5; 5 December 1992, p. 1; 15 November 1993, p. 1; 18 February 1995, p. 3; 1 December 1995, p. A14; 3 December 1995, p. 1; 16 December 1995, p. 6; 24 January 1996, pp. A1, A6; Susan Woodward, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution After the Cold War* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1995), pp. 356–357; *Boston Globe*, 10 November 1992, p. 7; 13 July 1993, p. 10; 24 June 1995, p. 9; 22 September 1995, pp. 1, 15; Bill Gertz, *Washington Times*, 2 June 1994, p. A1.

50. *Jane's Sentinel*, cited in *Economist*, 6 August 1994, p. 41; *Economist*, 12 February 1994, p. 21; *New York Times*, 10 September 1992, p. A6; 5 December 1992, p. 6; 26 January 1993, p. A9; 14 October 1993, p. A14; 14 May 1994, p. 6; 15 April 1995, p. 3; 15 June 1995, p. A12; 3 February 1996, p. 6; *Boston Globe*, 14 April 1995, p. 2; *Washington Post*, 2 February 1996, p. 1.

51. *New York Times*, 23 January 1994, p. 1; *Boston Globe*, 1 February 1994, p. 8.

52. On American acquiescence in Muslim arms shipments, see *New York Times*, 15 April 1995, p. 3; 3 February 1996, p. 6; *Washington Post*, 2 February 1996, p. 1; *Boston Globe*, 14 April 1995, p. 2.

53. Rebecca West, *Black Lamb and Grey Falcon: The Record of a Journey through Yugoslavia in 1937* (London: Macmillan, 1941), p. 22 quoted in Charles G. Boyd, "Making Peace with the Guilty: the Truth About Bosnia," *Foreign Affairs*, 74 (Sept./Oct. 1995), 22.

54. Quoted in Timothy Garton Ash, "Bosnia in Our Future," *New York Review of Books*, 21 December 1995, p. 27; *New York Times*, 5 December 1992, p. 1.

55. *New York Times*, 3 September 1995, p. 6E; *Boston Globe*, 11 May 1995, p. 4.

56. See U.S. Institute of Peace, *Sudan: Ending the War, Moving Talks Forward* (Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace Special Report, 1994); *New York Times*, 26 February 1994, p. 3.

57. John J. Maresca, *War in the Caucasus* (Washington: United States Institute of Peace, Special Report, no date), p. 4.

58. Robert D. Putnam, "Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two Level Games," *International Organization*, 42 (Summer 1988), 427–460; Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1991), pp. 121–163.

59. *New York Times*, 27 January 1993, p. A6; 16 February 1994, p. 47. On the Russian February 1994 initiative, see generally Leonard J. Cohen, "Russia and the Balkans: Pan-Slavism, Partnership and Power," *International Journal*, 49 (August 1994), 836–845.

60. *Economist*, 26 February 1994, p. 50.

61. *New York Times*, 20 April 1994, p. A12; *Boston Globe*, 19 April 1994, p. 8.

62. *New York Times*, 15 August 1995, p. 13.

63. Hill and Jewitt, *Back in the USSR*, p. 12; Paul Henze, *Georgia and Armenia — Toward Independence* (Santa Monica, CA: RAND P-7924, 1995), p. 9; *Boston Globe* 22 November 1993, p. 34.

الفصل الثاني عشر

الغرب والحضارات والحضارة

1. Arnold J. Toynbee, A *Study of History* (London: Oxford University Press, 12 vols., 1934–1961), VII, 7–17; *Civilization on Trial: Essays* (New York: Oxford University Press, 1948), 17–18; *Study of History*, IX, 421–422.

2. Matthew Melko, *The Nature of Civilizations* (Boston: Porter Sargent, 1969), p. 155

3. Carroll Quigley, *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (New York: Macmillan, 1961), pp. 146ff.

4. Quigley, *Evolution of Civilizations*, pp. 138–139, 158–160.

5. Mattei Dogan, "The Decline of Religious Beliefs in Western Europe," *International Social Science Journal*, 47 (Sept. 1995), 405–419.

6. Robert Wuthnow, "Indices of Religious Resurgence in the United States," in Richard T. Antoun and Mary Elaine Hegland, eds., *Religious Resurgence; Contemporary Cases in Islam, Christianity, and Judaism* (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), pp. 15–34; *Economist*, 8 (July 1995), 19–21.

7. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: W. W. Norton, 1992), pp. 66–67, 123.

8. Quoted in Schlesinger, *Disuniting of America*, p. 118.

9. Gunnar Myrdal, *An American Dilemma* (New York: Harper & Bros., 1944), I, 3. Richard Hofstadter quoted in Hans Kohn, *American Nationalism: An Interpretive Essay* (New York: Macmillan, 1957), p. 13.

10. Takeshi Umehara, "Ancient Japan Shows Post-Modernism the Way," *New Perspectives Quarterly*, 9 (Spring 1992), 10.

11. James Kurth, "The Real Clash," *National Interest*, 37 (Fall 1994), 3–15.

12. Malcolm Rifkind, Speech, Pilgrim Society, London, 15 November 1994 (New York: British Information Services, 16 November 1994), p. 2.

13. *International Herald Tribune,* 23 May 1995, p. 13.

14. Richard Holbrooke, "America: A European Power," *Foreign Affairs,* 74 (March/April 1995), 49.

15. Michael Howard, *America and the World* (St. Louis: Washington University, the Annual Lewin Lecture, 5 April 1984), p. 6.

16. Schlesinger, *Disuniting of America,* p. 127.

17. For a 1990s statement of this interest, see "Defense Planning Guidance for the Fiscal Years 1994–1999," draft, 18 February 1992; *New York Times,* 8 March 1992, p. 14.

18. Z. A. Bhutto, *If I Am Assassinated* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1979), pp. 137–138, quoted in Louis Delvoie, "The Islamization of Pakistan's Foreign Policy," *International Journal,* 51 (Winter 1995–96), 133.

19. Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), pp. 1–11.

20. James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: Free Press, 1993), p. 225.

21. Government of Singapore, *Shared Values* (Singapore: Cmd. No. 1 of 1991, 2 January 1991), pp. 2–10.

22. Lester Pearson, *Democracy in World Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1955), pp. 83–84.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

٩٧/١٤١٦٤

الترقيم الدولى
I.S.B.N
977-5868-01-7

تحت الطبع

(١) عصر الجينات والإلكترونات

(تأليف: والتر تروت آندرسون)

(٢) القدس مدينة واحدة وعقائد ثلاث

(تأليف: كارين آرمسترونج)